بيان الصلوة

تقرير البحث

فخر الشيعة ومفخر الشريعة

آية الله العظمى

الحاج السيد حسين الطباطبائي البروجردي

لتقرير

آية الله العظمى

الحاج آقا علي الصافي الكلپايگاني

المجلد الثالث

بيان الصلوة

تقرير البحث

فخر الشيعة ومفخر الشريعة

آية الله العظمى

الحاج السيد حسين الطباطبائي البروجردي دام ظله الشريف

لمقرره

سماحة آية الله العظمى

الحاج آقا علي الصافي الگلپايگاني

المجلد الثالث

صافی گلپایگانی، علی، ۱۲۸۱ -
تبیان الصّلوٰة: تقریراً لبحث فخر الشیعة ... السیّد حسین الطباطبائی البروجردي رحمه الله/ لمقرره علی الصافی الگلپایگانی. - قم: گنج عرفان، ۱۴۲۶ ق. = ۱۳۸۴.
۸ ج. (۲۴۴۵ ص.)
۲۴۰۰۰ ریال: (دوره) ISBN 9647958-51-X
ISBN 9647958-53-6 (ج. ۲) ... ISBN 9647958-52-8 (ج. ۱) ...
ISBN 9647958-55-2 (ج. ۴) ... ISBN 9647958-54-4 (ج. ۳) ...
ISBN 9647958-57-9 (ج. ۶) ... ISBN 9647958-56-0 (ج. ۵) ...
ISBN 9647958-59-5 (ج. ۸) ... ISBN 9647958-58-7 (ج. ۷) ...
فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
عربی
کتابنامه به صورت زیر نویس.
۱. نماز. الف. بروجردی، حسین، ۱۲۵۳ - ۱۳۴۰. ب. عنوان
۲ ت ۲ ص / BP ۱۸۶ ۲۹۷/۳۵۳

اسم الکتاب: تبیان الصّلوٰة / ج ۳
المؤلف: سماحة آیةالله العظمی الحاج آقا علی الصافي الگپایگاني
الناشر: گنج عرفان للطباعة والنشر
الکمیّة: ۱۵۰۰ نسخة
الطبعة الاولی: ۱۷ ربیع الاول ۱۴۲۶ هـق - ۱۳۸۴ هـش
المطبعة: کوثر
السعر: ۳۳۵۰ تومان
شابك: ۴ - ۵۴ - ۹۳۳۶۲ - ۹۶۴ * ISBN 964 - 93362 - 54 - 4
شابك الدورة: X - ۵۱ - ۹۳۳۶۲ - ۹۶۴ * ISBN 964 - 93362 - 51 - X

ایران - قم المقدسة - شارع عمار یاسر - مؤسسة گنج عرفان للطباعة والنشر
هاتف: ۷۷۵۹۲۳۷ - ۷۷۱۶۲۳۷-۰۲۵۱ / ۰۹۱۲۱۵۱۲۲۵۹

جمیع حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم

كن لوليك الحجة بن

الحسن صلواتك عليه وعلى

آبائه في هذه الساعة وفي

كل ساعة وليا وحافظا

وقائدا وناصرا ودليلا وعينا

حتى تسكنه أرضك طوعا

وتمتعه فيها طويلا

كتاب الصّلوٰة و فيه مقاصد

المقصد الاوّل : فى المقدمات

بسم الله الرحمن الرحيم

والصّلوٰة والسلام على محمّد و آله أجمعين ولا سيما عـلى بـقية الله فى الارضين واللعنة الدائمة على اعدائهم من الآن الى قيام يوم الدين

كتاب الصّلوٰة و فيه مقاصد

المقصد الاول: في المقدمات

و هي ست:

المقدمة الاولـى: فى اعداد الفرائض والنوافل

يظهر للمراجع في كتب الفقهيه اختلاف في عدد الفرائض ونوافلها حيث عَدَّ بعضهم عدد الفرائض ستة وبعضهم سبعة و بعضهم تسعة لكن ما أطبق عليه النص والفتوى بل لاخلاف فيه بين العامة والخاصة كون عـدد فـرائـض اليـوميّه سـبع عشرة ركعة.

للظهر أربع ركعات وللعصر أربع ركعات وللمغرب ثلاث ركعات وللعشاء أربع ركعات و للصبح ركعتان.

وكذا لاخلاف في كون نافلة الصبح ركعتين قبل اداء فريضة الصبح ولا خلاف ايضاً في كون نافلة الليل احدىٰ عشر ركعة وان وقع الخلاف في الوصل بين ركعتى الشفع وركعة الوتر حيث ذهب العامة الى الوصل حتّى قال ابو حنيفه بوجوب الوصل والامامية بعدم الوصل.

وامّا سائر النوافل فقد وقع الخلاف فيه بين المسلمين والمشهور بين الشيعة أنّ عددها أربع وثلاثون ركعة ثمان ركعات قبل الظهر وثمان ركعات قبل العصر وأربع ركعات بعد المغرب و ركعتان عن جلوس بعد العشاء وركعتان للفجر ويصير مجموع عدد فرائض اليوميّة ونوافل الليليّة والنّهاريّة احدى وخمسون ركعة.

ودليلهم في ذلك الروايات:

منها مارواه فضل بن يسار عن ابي عبدالله عليه السلام (قال الفريضة والنافلة احدى وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة تعدّ ان بركعة وهو قائم الفريضة سبع عشرة والنافلة أربع وثلاثون ركعة).[1]

ومنها مارواه أحمد بن ابي نصر عن الرّضا عليه السلام (قال قلت لابي الحسن أن أصحابنا يختلفون في صلوٰة التطوع بعضهم يصلّى أربعاً وأربعين وبعضهم يصلّى خمسين فأخبرنى بالذي تعمل به أنت كيف هو حتّى أعمل بمثله فقال: أُصلّى واحدة وخمسين ركعة ثمّ أمسك وعقد بيده الزوال ثمانية وأربعاً بعد الظهر وأربعاً قبل العصر وركعتين بعد المغرب وركعتين قبل العشاء الآخره وركعتين بعد العشاء عن قعود تعدّ ان بركعة من قيام وثمان صلوٰة الليل والوتر ثلاثاً وركعتى الفجر والفرائض سبع

---

١ ـ الراوية ٣ من الباب ١٣ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل.

عشرة فذلك احدى وخمسون).[١]

ومنها ماروا ه اسماعيل بن سعد الأحوص (قال: قلت للرّضاعليه السلام كم من ركعة قال أحدىٰ وخمسون ركعة).[٢]

ومنها ماروا ه فضل بن شاذان عن الرضاعليه السلام في كتابه إلىٰ المأمون (قال: والصلوٰة الفريضة: الظهر أربع ركعات و العصر أربع ركعات والمغرب ثلاث ركعات والعشاء الأخرة أربع ركعات والغداة ركعتان هذه سبع عشرة ركعة والسنة أربع وثلاثون ركعة ثمان ركعات قبل فريضة الظهر وثمان ركعات قبل فريضة العصر وأربع ركعات بعد المغرب وركعتان من جلوس بعد العتمة تعدّ ان بركعة وثمان ركعاتٍ في السّحر والشفع والوتر ثلاث ركعات تسلم بعد الركعتين وركعتاالفجر)[٣].

وفي قبال هذه الأخبار بعض الأخبار الأُخر الدال علىٰ خلافها:

منها مادلّ علىٰ كون النوافل أربعاً وأربعين وهما روايتا زرارة عن ابي جعفر و عن ابي عبدالله عليهما السلام (حيث قال قلت لأبي جعفرعليه السلام انّي رجل تاجر أختلف و أتجّر فكيف لى بالزوال والمحافظة علىٰ صلوٰة الزوال وكم نصلّى قال تصلّى ثمانى ركعات إذا زالت الشّمس وركعتين بعد الظهر و ركعتين قبل العصر فهذه اثنا عشرة ركعة وتصلى بعد المغرب ركعتين وبعد ما ينتصف الليل ثلاث عشرة ركعة منها الوتر

---

١ ـ الرواية ٧ من الباب ١٣ من ابواب الفرائض و نوافلها من الوسائل.

٢ ـ الرواية ١١ من الباب ١٣ من ابواب الفرائض و نوافلها من الوسائل.

٣ ـ الرواية ٤ من الباب ١٣ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل.

ومنها ركعتا الفجر وذلك سبع وعشرون ركعة سوى الفريضة).[١]

(حيث قال قلت لأبى عبدالله عليه السلام ما جرت به السنه في الصّلوٰة فقال ثمان ركعات الزّوال وركعتان بعد الظهر و ركعتان قبل العصر وركعتان بعد المغرب وثلاث عشرة ركعة من آخر الليل منها الوتر و ركعتا الفجر).[٢]

وما دلّ علىٰ كون النوافل ستاً وأربعين ركعة وهو رواية ابي بصير (قال سألت أباعبدالله عليه السلام عن التطوع بالليل والنهار فقال الّذي يستحبّ ان لا يقصر عنه ثمان ركعات عند زوال الشّمس وبعد الظّهر ركعتان وقبل العصر ركعتان و بعد المغرب ركعتان وقبل العتمة ومن (في) السّحر ثمان ركعات والوتر ثلاث ركعات مفصوله ركعتان قبل صلوٰة الفجر وأحبّ صلوٰة الليل آخر الليل).[٣]

ويمكن الجمع بينها بحملها علىٰ مراتب الفضل بأنّ فعل أربع ركعات لنافلة العصر مجزٍ ويثاب عليه ولكن فعل ثمان ركعات أفضل ولكن لا يمكن ذلك في نافلة العشاء لعدم ذكر نوع آخر لانّ الأخبار.

أو يقال بان بعد كون صدور رواية البزنطى في زمن الرضا عليه السلام.

في جواب السائل عن كون الأصحاب يختلفون في صلوٰة التطوع ومقصوده السئوال عن فعل الإمام عليه السلام لرفع الاختلاف وجوابه بانى أصلى واحدة وخمسين ركعة يرفع التعارض بينها بذكر فعله النافلة كذلك فلا مورد لروايات الّتى زمن صدورها قبل زمانه عليه السلام.

---

١ ـ الرواية ١ من الباب ١٤ من ابواب الفرائض ونوافلها من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٣ من الباب ١٤ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل.

٣ ـ الرواية ٢ من الباب ١٤ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل.

ثمّ إنّه يقع التعارض بين الأخبار المتقدّمة و خبر رواه الحميري في قرب الاسناد عن الحسن بن ظريف عن الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه عن علي عليهما السلام (إنّه كان يقول إذا زالت الشّمس عن كبد السّماء فمن صلّى تلك الساعة أربع ركعات فقد وافق صلوٰة الاوّابين وذلك بعد نصف النّهار).(١)

فهذه الرواية مع كونها محمولة علىٰ التقيه لموافقتها لمذهب أبي حنيفه كما أنّ فقه الزيديّه موافق لفقه الحنفيه ضعيفة السند بحسين بن علوان لكونه من الزيديّة فلا يمكن الاعتماد عليها.

ثمّ إنّه كما عرفت ان المستفاد من الروايات كون نافلة العشاء ركعتان بعد العشاء عن جلوس تعدّ ان ركعة من قيام.

وهذه عند الامامية كذلك لهذه الروايات وليس عند العامّة كذلك بل قال بعضهم بعدم تشريعها وقال بعضهم بانّها ركعتان عن قيام وقال أبو حنيفه بكونها ثمان ركعات أربع منها قبل فعل العشاء وأربع بعد فعلها.

يقع الكلام في أمور:

الأمر أوّل: أن المستفاد من أخبار الباب كون نافلة كل فريضة عملاً مستقلاً ولا ربط لها بنافلة فريضة أُخرىٰ بمعنى إنّه يجوز فعل نافلة فريضة وترك نافلة فريضه أُخرىٰ.

وكذا يستفاد منها ان النافلة إذا كانت أزيد من صلوٰة واحدة مثل نافلة الظهر

---

١ ـ الرواية ٤ الباب ٢٨ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل.

والمغرب والعشاء كلّها عمل واحد و معنون بعنون نافلة الظهرا والعصر أو المغرب وان كان بعد كل ركعتين تسليم لكن الأمر المستحبي متعلق بكلّها ولا يترتب الاثر المطلوب ألاّ بفعل ثمان ركعات كما في نافلة الظهر والعصر أو أربع ركعات كما في نافلة المغرب خلافاً لصاحب الجواهر حيث قال بجواز اتيان بعضها في كل النوافل وأقام عليه أربعة وجوه:

الوجه الأوّل: الاصل

الوجه الثاني: تحقق الفصل المقتضى للتعدد

الوجه الثالث: عدم وجوب أكمال النافلة بالشروع فيها

الوجه الرابع: ان النوافل شرّعت لتكميل الفرائض فيكون لكل بعض قسط منه فيصح الأتيان به وحده.

وكل الوجوه قابلةٌ للاشكال أمّا الاصل فلا اصل يتصوّر في المسئلة الا أستصحاب عدم الاشتراط الموجود قبل التشريع والأستصحاب وان كان عرش الاصول لكنّه فرش الأدلّه ومع وجود الأخبار في المسئله الدالة بظاهرها علىٰ كون نافلة كل صلوٰة مركبّةً مأمور بها فلا مجال لجريان الأصل مع انّه ليس للمستصحب حالة سابقة معلومه واستصحاب العدم الازلى بناءً على جريانه لا يحرز بها كون الموضوع المتعلّق به الطلب هو لا بشرط بقية النوافل.

مضافاً الى ان المستفاد من الأدلّة هو الأرتباط بين اجزاء نوافل كل فريضة والأرتباط مغاير مع الأشتراط لانّ مع الأرتباط كون متعلق الأمر الأستحبابى تمام الأجزاء لكن مع كون الأمر واحداً له أبعاض متعددة حسب تعدد أبعاص متعلقه وهذا ليس معنى أشتراط الأجزاء بعضها ببعض.

وامّا تحقق الفصل فلا يوجب التعدد بما هو نافلة وبما هو معنون بعنوان النافلة وأنكان كل صلوٰة بالتسليم غير صلوٰة أُخرىٰ ولكن الآمر متعلق بعنوان النافلة لا بعنوان الصّلوٰة.

وامّا عدم وجوب الاكمال بالشروع وجواز فعل بعضها لا يدلّ علىٰ صدق عنوان المأمور به علىٰ ذلك البعض وهو عنوان النافلة وكون الناقص مصداقاً لعنوان المأمور به.

وامّا كون تشريع النوافل لتكميل الفرائض لا يوجب كون كل جزء له قسط من الدخالة في التكميل مستقلاً بل عنواان النافلة شرّعت لتكميل الفرائض وصدق العنوان متوقف علىٰ فعل تمام اجزائها.

قال المحقق الهمدانى ﷺ في مصباح الفقيه[1] إنّه لا ينبغى الاستشكال في جواز الاقتصار فى نافلة المغرب علىٰ ركعتين وفي نافلة العصر علىٰ أربع ركعات لدلالة بعض الأخبار المتقدمة عليه[2] بل الظاهر جواز الاتيان بركعتين من نافلة العصر فى غير واحدٍ من الأخبار الآمرة بأربع ركعات بين الظهرين من التفصيل بالأمر بركعتين بعد الظهر وركعتين قبل العصر فان ظاهرها بشهادة السياق ان كل واحدٍ من العناوين المذكوره في تلك الروايات نافلة مستقلّة وللمكلف الأتيان بكل منها بقصد أمتثال الأمر المتعلّق بذالك العنوان من غير التفاتٍ الى ما عداها من التكاليف.

وبهذا ظهر انّه يجوز الأتيان بست ركعات ايضاً من نافلة العصر لقوله ﷺ في

---

١ ـ مصباح الفقيه، ص ٣٤، ج ٩.

٢ ـ الرواية ١ و ٢ و ٣ من الباب ١٤ من ابواب أعداد الفرائض من الوسائل.

موثقة سليمان بن خالد صلاه النافلة ثمان ركعات حين تزول الشّمس (قبل الظهر) وستّ ركعات بعد الظهر وركعتان قبل العصر.(١)

فان ظاهرها كون ست ركعات في حدّ ذاتها نافلةً مستقلةً وفي خبر عيسى بن عبدالله القمى عن ابي عبدالله عليه السلام إذا كانت من هيهنا من العصر فصلّ ستّ ركعات.(٢)

ويظهر من بعض الأخبار جواز الاقتصار في نافلة الزوال ايضاً علىٰ أربع ركعات كخبر الحسين بن علوان المروى عن قرب الاسناد عن جعفر عن أبيه عن علي عليه السلام (أنّه كان يقول إذا زالت الشّمس عن كبد السماء فمن صلّى تلك الساعة أربع ركعات فقد وافق صلوٰة الأوّابين وذلك بعد نصف النهار).(٣)

ثمّ قال وهل يجوز التخطّى عمّا يستفاد من النصوص بالأتيان بركعتين من نافلة الزوال أو ست ركعات أو ركعتين من نافلة الليل أو أربعاً أو ستاً عازماً من أول الأمر وجهان، ثمّ نقل كلام صاحب الجواهر رحمه الله وردّه (ثمّ قال فالأظهر عدم الفرق بين النوافل وجواز الاقتصار علىٰ البعض في الجميع وان كان الأحوط في غير الموارد الّتى استفدنا جوازها بالخصوص من النصوص المعتبرة عدم قصد الخصوصيّة الموظفّة ألا علىٰ سبيل الأحتياط الى آخر كلامه).(٤)

ويردّ عليه بأنّا قلنا بأنّ هذه الروايات الدالّة علىٰ كون نافلة المغرب ركعتين

---

١ ـ الرواية ١٦ من الباب ١٣ من ابواب أعداد الفرائض من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٨ من باب ١٤ من ابواب أعداد الفرائض من الوسائل.

٣ ـ الرواية ٤ من باب ٢٨ من ابواب أعداد الفرائض من الوسائل.

٤ ـ مصباح الفقيه، ج ٩، ص ٤٠.

أو كون نافلة العصر أربعاً أو ركعتين، أو نافلة الزوال أربعاً، تكون مورد الأعراض عند العلماء بعد كلام الرّضا ﷺ في رواية محمد بن ابي نصر السائل عن اختلاف الأصحاب في عدد التطوّع، وأستخباره عن عمل الّذي يعمله المعصوم ﷺ وقوله ﷺ أنا أُصلّي واحدة و خمسين، وكيفية فعل النوافل وذكر عدد كل نوافل النّهاريّة والليلية.

ولو فرض العمل بهذه الأخبار لابدّ من العمل بها في مواردها و لايجوز التعدّى الى غيرها، لأنّا قلنا بضعف سند رواية حسين بن علوان المروى في قرب الاسناد الدالّة علىٰ كون نافلة الظهر أربع ركعات، لأنّه من الزيديه، مع أنّها محمولة علىٰ التقيّة لموافقتها لمذهب أبى حنيفة، و مع ذلك لا يمكن استفادة ذلك الحكم من أخبار نافلة العصر، لانّ التفريق بين النوافل في مقام العمل لا ينافى كون المطلوب و المأمور به تمام ثمان ركعات، لأنّه كان من سيرتهم التفريق بين فريضة الظهر و العصر والاتيان بفعل صلوٰة الظهر في وقت فضيلتها، وكذا صلوٰة العصر في وقت فضيلتها، ولذا قد يأتون بنافلة العصر بعضها بعد صلوٰة الظّهر، وبعضها قبل صلوٰة العصر، فلا منافاة بين جواز التفريق وفعل النافلة في وقتين، وكون مجموعها مطلوباً واحداً من حيث المجموع ولها أمر واحد أستحبابى، فعلى هذا لا مناقاة بين الأخبار المعمول بها والأخبار الّتي دلت علىٰ التفريق في الفعل الدالّة علىٰ كون نافلة العصر ثمان ركعات مثل رواية سليمان بن خالد[1] المتقدّمة الدالّة علىٰ فعل ست ركعات بعد الظهر وركعتين قبل فريضة العصر، و رواية رجاء بن أبي الضحّاك الدالة علىٰ ان الرّضا ﷺ

---

١ ـ الرواية ١٦ من الباب ١٣ من ابواب أعداد الفرائض من الوسائل.

صلّى ستاً من نافلة الظهر ثمّ أذّن ثمّ صلّى ركعتين وكذا نافلة الظهر.[١]

الأمر الثاني: في صلوٰة الغفيلة و تنقيح المقال فيها يتوقف علىٰ ذكر الأخبار الوارده فيها وتحقيق ما تقضيه قواعد الجمع بينها فلهذا نذكر الاخبار اوّلاً:

منها ما روى الشّيخ عن هشام بن سالم عن ابي عبدالله عليه السلام قال («من صلّى بين العشائين ركعتين يقرأ في الاولى الحمد وذَا النُون أذ ذَهَبَ مُغاضِباً ـ إلىٰ قوله: ـ وكذلك ننجى المؤمنين» وفي الثانية الحمد وقوله «وَعِندَه مَفاتِحُ الغَيب» الآية فـإذا فرغ من القرائة رفع يديه وقال اللّهم أنّي أَسأَلُكَ بِمفاتِح الغَيبِ الّتي لاَيَعْلَمُها ألاّ أَنْت أن تُصَلّي علىٰ محمدٍ وآل محمّدٍ وأن تَفْعَل بى كذا وكذا ويقولَ اللّهم أَنْتَ وَلِيُّ نِعمَتي والقَادِرُ علىٰ طَلَبَتى وتعلم حَاجَتِي فَأَسأَلُك بحقِّ محمّد وآله لما قَضيتهَا لِي وسأل الله حاجته أعطاه الله ما سأل).[٢]

ومنها مارواه السيّد الزاهد رضى‌الدّين ابن طاوس رضى‌الله‌عنه في كتاب فلاح السائل باسناده عن هشام بن سالم نحوه و زاد، (فان النبي صلى الله عليه وآله قال لاٰ تَترُكوا رَكعَتى الغُفِيلَة وهما ما بين العشاءين).[٣]

ومنها ما رواه‌الصّدوق مرسلاً قال (قال رسول الله و في كتاب العلل مسنداً في الموثق عن سماعة عن جعفر بن محمّد عن أبيه عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله تنفّلوا

---

١ ـ الرواية ٢٤ من الباب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٢ من الباب ٢٠ من ابواب بقية الصّلوٰة المندوبة.

٣ ـ فلاح السائل ص ٢٤٨ مستدرك الوسائل ج ٦ ص ٣٠٣ ابواب بقية الصلات المندوبة الباب ١٥، حديث ٣.

في ساعة الغفلة ولو بركعتين خفيفتين فانّهما تورثان دار الكرامة[١] قال و في خبر آخر دار السّلام وهى الجنّة وساعة الغفلة ما بين المغرب والعشاء).[٢]

منها ماروا ه الشّيخ في المصباح عن الصادق عن أبيه عن آبائه عن رسول‌الله ﷺ (انّه قال أوصيكم بركعتين بين العشائين يقرأ في الاولى الحمد و إذا زلزلت الأرض ثلاث عشرة مرّة وفي الثانية الحمد مرّةً وقل هو الله أحد خمس عشرة مرّةً فان فعل ذلك في كلّ شهرٍ كان من المؤمنين فان فعل ذلك في كل سنةٍ كان من المحسنين فان فعل ذلك في كلّ جمعةٍ مرّةً كان من المخلصين فان فعل ذلك كل ليلةٍ زاحمنى في الجنّة ولم يُحص ثوابه الا الله تعالىٰ).[٣]

ومنها ما رواه الصّدوق في الفقيه عن الباقر عليه السلام (أنّ أبليس يبثّ جنوده جنود جنود الليل من حين تغيب الشّمس الى مغيب الشفق ويبثّ جنود النّهار من حين يطلع الفجر الى طلوع الشّمس وذكر ان النبى ﷺ كان يقول أكثروا ذِكرَالله عزّوجلّ في هاتين الساعتين وتعوّذوا بالله عزّوجلّ من شرّ ابليس وجنوده و عوذّوا صغاركم في هاتين الساعتين فأنّهما ساعتا غفلة).[٤]

وبعد ذكر الأخبار لابدّ من البحث في جهتين:

الجهة الأولى: هل التنفّل المأمور به في ساعة الغفله المستفاد من رواية الّتى رواهاالصّدوق مرسلاً ومسنداً عن النبي ﷺ متحد مع صلوٰة الغفيلة الّتى يستفاد

---

١ ـ الرواية ١ من الباب ٢٠ من ابواب بقية الصلوت المندوبه من الوسائل

٢ ـ الرواية ١ من الباب ٢٠ من ابواب بقية الصلوت المندوبه من الوسائل

٣ ـ الرواية ١ من الباب ١٧ من ابواب بقية الصلوات المندوبة من الوسائل.

٤ ـ مصباح الفقيه، ج ١، ص ٣١٨.

استحباها من رواية هشام بن سالم وكذا مع صلوٰة الوصية الّتي يستفاد أستحباها من رواية الّتي رواها الشّيخ في المصباح عن الصّادق عليه السلام أو لا.

الجهة الثانية: هل تكون صلوٰة الغفيلة والوصية متّحدتين مع نافلة المغرب بحيث لو صلّها المصلّي يكون فعلها بمنزلة نافلة المغرب ويكون مسقطاً عنها أو لا.

أما الكلام في الجهة الاولى فلا ريب في كون الأتيان بصلوٰة الغفيلة والوصيّة امتثالاً أمره صلى الله عليه وآله بقوله (تنفّلوا في ساعة الغفلة) لانّه لا يستفاد من هذا الأمر ألاّ مطلوبيّة ايجاد طبيعة التنفّل في ساعة الغفلة وهي ما بين المغرب والعشاء فالأمر فيها أمر بطبيعة التنفل وهى تحصل في ضمن أيِّ فردٍ فما يصدق عليه النافلة يكون محصّلاً للغرض و مسقطاً للأمر وان كان بحسب المفهوم يغاير عنوان المأخوذ في هذه الروايات مع العنوان المأخوذ في تلك الروايات لكن في مقام الأمتثال يتداخل كلا العنوانين فباعتبار مقام الأمر والطلب متغايران لكن بحسب مقام الامتثال يتداخلان و يتصادقان علىٰ أمر واحد لانّ المقصود أشتغال هذا الزمان بذكر الله تعالىٰ وترك الكلام بما لا يعينه وعدم أجتماع الناس علىٰ ذكر الغيبة والكذب والأمور الباطلة ولذا أمرهم بالتنفل والذكر وهو كما يحصل بأربع ركعات يقرء فيها الحمد و سوره قصيرة كذلك يحصل بصلوٰة الغفيلة والوصية لكن لابدّ من قصدهما فلو قصد الغفيلة والوصية حصل كلا العنوانين و التنفّل لأنّهما من الأمور القصدية ولو لم يقصدهما يتحقّق الامتثال بالنسبة الى الأمر المتعلّق بالتنفّل فقط.

أما الكلام في الجهة الثانية فالمحتمل فيه علىٰ سبيل منع الخلو ثلاثة وجوه:

الوجه الأوّل: كون المراد من نافلة المغرب هو صلوٰة الغفيلة وصلاة الوصيه وكونهما متّحدين مع نافلة المغرب ذاتاً و عنواناً فهما مصداقان لها قهراً وذكرهما في

روايتى المصباح من باب كونهما بياناً لكيفية فعل نافلة المغرب .

الوجه الثاني: كونهما متغايرن مع نافلة المغرب عنواناً و ذاتاً فلا يصدق عنوان نافلة المغرب عليهما عكس الوجه الأول.

الوجه الثالث: امكان تصادقهما مع النافلة بحسب الخارج في مقام الأمتثال وان كان بينهما وبين النافلة تغايراً بحسب المفهوم والذات.

فما يمكن ان يقال في بيان وجه الأوّل هو أنّه حيث كان المسلمون بنائهم علىٰ أداء نافلة المغرب بين صلوٰة المغرب والعشاء فقول الصادق عليه في روايتى المصباح يكون بياناً لكيفية أداءِ النافلة وكون الأثر المطلوب يترب علىٰ النافلة إذا فعلها المصلّى بهذه الكيفية المعهوده بحيث لو صلّى بأربع ركعات بغير هذه الكيفية لا يشرع له فعل صلاه الغفيلة والوصية لعدم تعلقِ أمرٍ بهما مستقلاً بعنوان خصوص الغفيلة والوصية بل الأمر بهما بعنوان نافلة المغرب.

وما يمكن ان يكون وجهاً لاحتمال الثاني هو انّه بعد أستقرار سيرة المسلمين علىٰ فعل نافلة المغرب بين الصلاتين بأربع ركعات فقول الصادق عليه السلام في رواية المصباح باستحباب أربع ركعات بين العشائين لا يفهم العرف بكون ذلك بياناً لنافلة المغرب.

بل يفهمون باستحباب أربع ركعات أُخر بعنوان الغفيلة والوصيّة بحيث لوصلّهما المصلّى لايأتِ بنافلة المغرب ولو صلّهما منضمتين الى نافلة المغرب فقد أتى بنافلة المغرب والغفيلة والوصيّه.

وما يمكن ذكره وجهاً لاحتمال الثالث هو ان نافلة المغرب بعنوانها تعلّق بها أمر استحبابى مستقل غير مشروطةٍ بكيفية مخصوصة ولا بشرط بها وصلوٰة الغفيلة

والوصيّة ايضاً تعلّق بكلّ واحد منهما أمر مستحب مستقل بكيفية مستقلة غير مشروطتين بكونهما قبل نافلة المغرب أو بعدها فلا اشكال حينئذٍ بأتيان صلوٰة الغفيلة والوصية بعنوان نافلة المغرب أيضاً ويتحقّق الامتثال بالنسبة الى أمر النافلة والغفيلة والوصية لكن بالنسبة إلىٰ أمر صلوٰة الغفيلة والوصيّة يكون أمرهما استقلالياً وبالنسبة الى أمر النافلة حيث تكون مركّبةً مأمور بها يكون أمر كلّ منهما ضمنيّاً حيث تعلّق أمر واحد بنافلة المغرب المركّبة من صلوٰتين مرتبطتين وكل صلوٰة متعلق بالأمر الضمنى.

فعلى هذا بناءً علىٰ الوجه الأوّل ليس في البين ألاّ أمر واحد مستحب وعلىٰ الوجه الثاني يكون أمر ان مستحبين متباينين لا يمكن تداخلهما وعلىٰ الوجه الثالث كذلك أمران مستحبان يمكن تداخلهما.

وامّا وقت الغفيلة لم يمتّد الى نصف الليل لانّ بناء المسلمين أستقرّ علىٰ المغرب في وقت فضيلته وهو زمان ذهاب الحمرة المشرقية وإتيان العشاء في وقت زوال الشفق فما بين الوقتين وقت صلوٰة الغفيله حسب ما يستفاد من رواية الصدوق المتبادر من قوله (من صلّى بين العشائين ركعتين) ذلك

ثمّ انّه لو قلنا بالاحتمال الثالث من مغايرة صلوٰة الغفيلة مع صلاه الغفله أو مع نافلة المغرب وأمكان التداخل في مقام الأمتثال هل يلزم قصد كلا العنوانين في حصولهما أو يكفى قصد أحدهما في حصول المطلوب وسقوط الأمرين المتعلقين بهما.

فنقول أنّ العناوين المتعلقة للأوامر و الواقعة تحتها علىٰ قسمين:

قسم منها العناوين القصديّة الّتى يكون أنطباقها علىٰ الفعل موقوفةً علىٰ قصدها ولا يكون العمل الخارجى معنوناً بذلك العنوان ومصداقاً له ألاّ بقصده مثل

التعظيم فأنّ الافعال الخارجيّة المأتى بها في مقام التعظيم من القيام وغير ذلك لا يكون مصداقاً له ألاّ بقصده وكذا عنوان الصلوات من الظهريّة والعصريّة والمغربيّة فانها من العناوين القصديّه كما دلّ علىٰ ذلك الأخبار الوارده في العدول من اللاحقه الى السابقة إذا لم يأت بالسابقه فلو كان صرف اتيان أربع ركعاتٍ كاف في تحقق عنوان الظهرية لا يحتاج الى العدول من العصر الى الظهر بل لا يمكن الدخول في العصر قبل اتيان الظهر لانّ الظهر اسماً و عنواناً لأربع ركعاتٍ بعد الزوال أولاً.

وقسم منها لا يتوقف صدق العنوان علىٰ الفعل الخارجى علىٰ قصده بل بنفس تحققه في الخارج يصدق العنوان عليه وان لم يقصده فان كان العنوان من القسم الأوّل لابدّ في سقوط الأمر وكون الفعل مأموراً بها من قصد العنوان ولو لم يقصده لم يسقط الأمر ولم يأت بالمأمور به.

بخلاف القسم الثاني فانّه لا دخل بقصد العنوان في سقوط الأمر وبصرف وجوده ينطبق عليه العنوان ويسقط الأمر.

إذا عرفت ما قلنا نقول ان النوافل الليليّة والنهاريّة من العناوين القصديّة الّتى لا ينطبق عليه عنوان النافلة الامع قصدها بخلاف صلوٰة الغفله الّتي أمر بها النبي صلى الله عليه وآله فان صدق صلوٰة الغفله و هى ركعتين بين العشائين علىٰ فعل ركعتين ولو لم يقصدها المصلّى يحصل لانّ المقصود منها عدم خلّو ذلك الوقت من ذكر الله تعالىٰ وصرفه في غير ذكر الله عزّوجلّ ولو قصد النافلة أو الغفيلة فالتداخل يحصل بقصد أحدهما ولا يتوقف قصد كلا العنوانين الغفلة والنافلة أو الغفلة والغفيلة .

نعم في مثل صلوٰة الغفيلة والوصية اشكال من حيث كونها من العناوين القصديّة الّتى لا يكفى الأتيان بهما من دون قصدهما أو لا تكون كذلك مثلاً لو صلّى

أربع ركعات بكيفية صلوٰة الغفيلة وصلوٰة الوصيّة وقصد بها نافلة المغرب هل تداخل العناوين وتقع مصداقاً لتمامها أو لا تقع مصداقاً الاّ لما قصد فيه وجهان واحتمالان.

الأمر الثالث: في وجوب الجلوس في صلوٰة الوتيره وعدمه .

وجه وجوب الجلوس فيها هو أجماع الفقهاء علىٰ ثبوت الجلوس في هذه الصلوٰة المسماة بالوتيره إلىٰ زمان الشهيد الأوّل (قدّس) بل المذكور في كتبهم ان نافلة العشاء ركعتان من جلوس تعدّ ان بركعة من قيام مع كون بنائهم ذكر الفتوى بعين الفاظ أخبار الصادره من المعصومين عليهم السلام كما ترىٰ هذا التعبير في رواية ابي نصر البزنطي[١] (وركعتين بعد العشاء من قعود تعدّان بركعة من قيام) وفي رواية فضيل ابن يسار (الفريضة والنافلة احدىٰ وخمسون ركعة منها ركعتان بعد العتمة جاساً تعدّ بركعةٍ مكان الوتر).[٢]

وكذا في رواية اعمش عن جعفر بن محمد عليهما السلام (وركعتان من جلوس بعد العشاء الآخره تعدّان بركعة).[٣]

ورواية ابي عبدالله القزويني (قال قلت لابي جعفر محمد بن علي الباقر عليه السلام لأيٍّ علّةٍ تصلّى الركعتان بعد العشاء الآخره من قعود فقال لأنّ الله فرض سبع عشرة ركعة فاضاف إليها رسول الله صلى الله عليه وآله مثليها فصارت أحدى وخمسين ركعة فتعدّ

---

١ ـ الرواية ٢ من الباب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٢ من الباب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض من الوسائل.

٣ ـ الرواية ٢٥ من الباب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض من الوسائل.

انّ هاتان الركعتان من جلوس بركعة)[١] وغير ذلك من الروايات واردة.

وفي قبال هذه الروايات الدالة علىٰ لزوم الجلوس والاجماع والتسالم الى زمان الشهيد ﷺ روايتان ظاهرتان في جواز القيام بل في كونه افضل من القعود.

الأولى: رواية الحارث بن المغيرة النصرى عن الصّادق عليه السلام (قال سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول صلوٰة النهار ستّ عشرة ركعة ثمان إذا زالت الشّمس وثمان بعد الظهر و أربع ركعات بعد المغرب يا حارث لا تدعهنّ في سفر ولا حضر وركعتان بعد العشاء الآخرة كان أبي يصلّيها وهو قاعد وأنا أُصلّيها وأنا قائم وكان رسول‌الله يقول ثلاث عشرة ركعة من الليل).[٢]

الثانية: رواية سليمان بن خالد عد ابي عبدالله عليه السلام (قال صلوٰة النافلة ثمان ركعات حين تزول الشّمس قبل الظهر و ستّ ركعاتٍ بعد الظهر وركعتان قبل العصر وأربع ركعات بعد المغرب وركعتان بعد العشاء الآخره يقرأ فيها مائة آية قائماً أو قاعداً و القيام أفضل ولا تعدّهما من الخمسين).[٣]

لكن بعد ورود الأخبار الكثيره الدالة علىٰ الجلوس و كون ركعتين من هذه الصلوٰة تعدّ ان بركعة من قيام و قد ذكرها القدماء في كتبهم وأفتوا بمضمونها بل لفظ فتاواهم عين الفاظ الأخبار الصادره من المعصومين عليهم السلام وكان بنائهم علىٰ الافتاء في هذه الكتب بعين الفاظ الأخبار مثل النهايه والمقنعة وعدم العمل بهذين الروايتين مع أنهما بمرئ منهم يكشف ذلك عن اعراظهم عنهما و عدم العمل بهما من الأصحاب

---

١ ـ الرواية ٦ من الباب ٢٩ من أبواب أعداد الفرائض من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٩ من الباب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض من الوسائل.

٣ ـ الرواية ١٦ من الباب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض من الوسائل.

قبل الشهيد الأوّل ولا يمكن الجمع بين الأخبار المتقدمة وهذين الخبرين بالتخير بعد عدم عمل القدماء والمشايخ العظام الذين أطلّعوا علىٰ أقوال المعصومين ووصلت الأحكام إليهم يداً بيد.

فلابدّ من حملها علىٰ التقية لإن القول بأنّ نافلة العشاء الآخر، يأتي بها جالساً لم يفت به أحد من العامة.

مع ان القول باتيان الركعتين عن قيام ينافي مع الأخبار الكثيرة الدالة علىٰ ان مجموع الفرائض والنوافل أحدىٰ وخمسون ركعة وقد ذكر ناتسالم الأصحاب علىٰ ذلك ايضاً بعد كلام الرضا عليه السلام في رواية البزنطى (فقال أُصلى واحدة وخمسين ركعة).[1]

الأمر الرابع: في سقوط الوتيره في السفر وعدمه.

لا يخفى عليك ان سقوط نافلة الظهرين في السفر وعدم سقوط نافلة المغرب والصبح من المسلّمات ولا خلاف ولا اشكال فيه.

انما الخلاف في نافلة العشاء اعنى الوتيره بانّه هل تسقط في السفر كما هو المشهور عندنا أو لا تسقط كما قال بذلك الشّيخ منشأ الخلاف اختلاف الأخبار الواردة في هذا المقام أمّا ما دلّ علىٰ السقوط روايات كثيره:

منها رواية حذيفة بن منصور عن ابي جعفر وابي عبدالله عليهما السلام (أنّهما قالا الصّلوٰة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعد هما شيء).[2]

---

١ ـ الرواية ٧ من الباب ١٣ من أبواب أعداد الفرائض من الوسائل.

٢ ـ الرواية ١ من الباب ١٦ من أبواب صلوٰة المسافر من الوسائل.

ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام (قال الصّلوٰة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعد هما شيء الا المغرب فأنّ بعدها أربع ركعات لا تدعهنّ في سفر ولا حضر وليس عليك قضاء صلوٰة النهار وصلّ صلاه الليل واقضه).[١]

ومنها رواية عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام (قال الصّلوٰة في السفر ركعتان ليس قبلهما ولا بعد هما شي ألاّ المغرب ثلاث).[٢]

ومنها رواية ابي يحيى الحنّاط (قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن صلوٰة النافلة بالنهار في السفر فقال يا نبيّ لو صلحت النافلة في السفر تمّت الفريضه)[٣] وعموم التعليل في الجواب يدلّ علىٰ سقوط نافلة العشاء.

أمّا ما دلّ علىٰ عدم سقوط الوتيره فروايتان الاولىٰ ما رواها فضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام (في حديث) قال وأنّما صارت العتمة مقصورة وليس تترك ركعتاها (ركعتيها) لانّ الركعتين ليستا من الخمسين وأنّما هي زيادة في الخمسين تطوّعاً ليتمّ بها بدل كل ركعة من الفريضة ركعتان من التطوّع[٤].

فهذه الرواية أخص من الروايات المتقدمة فالقاعده تخصيصها بها ولكن حيث كان في طريق رواية فضل بن شاذان عبدالواحد بن محمد عبدوس النيسابورى وعلي بن محمّد بن قتيبة ولم يثبت تو ثيقهما لا يمكن التخصيص مع أن في المسألة الاجماع علىٰ السقوط.

---

١ ـ الرواية ٧ من الباب ١٣ من أبواب اعداد الفرائض من الوسائل.
٢ ـ الرواية ٣ من الباب ١٦ من أبواب صلوٰة المسافر من الوسائل.
٣ ـ الرواية ٤ من الباب ٢١ من أبواب اعداد الفرائض من الوسائل.
٤ ـ الرواية ٣ من الباب ٢٩ من أبواب اعداد الفرائض من الوسائل.

الأمر الخامس: الأخبار الوارده في سقوط النوافل في السفر تشمل لأربع ركعات المزيده في يوم الجمعه علىٰ نافلتها لأنها من النوافل وان كان محلّها في خصوص يوم الجمعة فما دلّ علىٰ سقوط التطوّع في السفر يشملها فلاوجه للترديد في سقوطها بعد اطلاق أخبار السقوط وحملها علىٰ خصوص الرواتب لأنّها من الرواتب في يوم الجمعة.

المقدّمة الثانية: فى المواقيت

أعلم إنّه لا ريب في أن الفرائض اليوميّة واجبات موقتّة لا يجوز تقديمها علىٰ أوقاتها ولا تأخيرها عنها بلا خلاف بل عليه اجماع علماء الإسلام ومن ضروريات الدين والفقه كون الوقت شرطاً لها ويدلّ علىٰ ذلك الآيات الشريفة:

منها قوله تعالىٰ **﴿أَقِمِ الصَّلٰوةَ لِدُلُوكِ الشَّمسِ الىٰ غَسَقِ اللَّيلِ و قُرآنَ الفجرَ أَنَّ قُرآنَ الْفَجرِ كَانَ مَشهُوداً﴾**.(١)

ومنها قوله تعالىٰ **﴿ومِنَ اللَّيلِ فَتَهَجَّد بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَىٰ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحمُوداً﴾**.(٢)

والمراد من الدُلُوك هو الزوال وهو ميل الشّمس عن وسط السماء وانتقالها عن دائرة نصف النهار والمراد من الغسق انتصاف الليل وقد بيّن في هذه الآية أوقات الصلوات الخمس الواجبة أربع منها يستفاد من صدرها وواحدة منها من

---

١ ـ سورة الاسراء، الآية ٧٨.

٢ ـ سورة الاسراء، الآية ٧٩.

ذيلها وهي صلوٰة الصبح لانّ المراد من قوله تعالى وقُرآنَ الفَجر هو صلوٰة الصبح كما دلّ علىٰ ذلك خبر زرارة الآتى.

ومنها قوله تعالىٰ **﴿أقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَى النَّهارِ وزُلفاً مِنَ اللَّيل أنّ الحَسَنَاتُ يُذهبن السَيّئاتِ﴾**[1].

والمراد من طرفى النّهار أمّا صلوٰة الصبح والعصر وأمّا صلوٰة الصبح والمغرب فعلى الأوّل يكون المراد من قوله زلفاً المغرب والعشاء وعلىٰ الثاني يكون المراد منه خصوص العشاء ولا يكون المراد من قوله زُلَفاً من الليل صلوٰة الليل المعهودة لانّ الخطاب وان كان الى النّبيﷺ لكنّ المراد بعث كلّ النّاس علىٰ إتيان الفرائض والواجبات وصلاة الليل لا تكون واجبةً حتىٰ لزم علىٰ النّاس أقامتها فلا يشملها الآية الشريفه كما توهّمه بعض.

ومنها قوله تعالىٰ **﴿فَإذا قَضَيتُم الصَلوة فَاذكُرُوا اللهَ قِيَاماً وقُعُوداً وعلىٰ جُنُوبِكُم فإذَا أطمأنَنتُم فأقِيمُوا الصَّلَوةَ أنّ الصَلوة كَانت عَلَىٰ المُؤمِنِينَ كِتَاباً مَوقُوتاً﴾**[2].

بناءً علىٰ المعروف بين المفسّرين من أنّ الموقوت هو ما جَعَلَ اللهُ له الوقت لا المفروض و المأمور به الى غير ذلك من الآيات ولا يخفى أنّ أوقات الفرائض موسّعة بمعنى ان متعلق الأمر في الفرائض الأمر الكلى المقيّد وقوعها في وقت وسيع مثلاً في الظهرين وجب علىٰ المكلف اتيان ثمان ركعات من الزوال الى الغروب أو المغرب وهو مخيّر في أيجاد الكلّى في ضمن أىّ فردٍ منها شاء لانّ كلّ فرد من أفراد الكلى

---

١ ـ سورة الهود، الآية ١١٤

٢ ـ سورة النساء، الآية ١٠٣.

مـصداقـه و مُحـصّلِه و التـخير عـقليّ لا شرعـيّ فـلا اشكـال في جـواز كـون الواجب موسعّاً.

فإذا عرفت اعتبار الوقت في الفرائض لابدّ من ذكر وقت كل فريضة مَبدَئه ومنتهاه فنذكر تمام احكامها في ضمن مطالب:

المطلب الاوّل: في أبتداء وقت الظهرين

يستفاد من قوله تعالىٰ **﴿أَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيلِ﴾**[١].

كما قلنا أوقات الصلوات الأربع الظّهرين والعشائين كما بين ذلك في الأخبار:

منها ما رواه زرارة عن ابي جعفر عليه السلام (قال سألت أبا جعفر عليه السلام عمّا فرض الله عزّوجلّ من الصّلوٰة فقال خمس صلوات في الليل والنهار فقلت هـل سمّاهـنّ الله وبيّنهنّ في كتابه قال نعم قال الله تعالىٰ لنبيّه صلى الله عليه وآله **﴿أَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيلِ﴾** ودلوكها زوالها وفيما ما بين دلوك الشّمس إلىٰ غسـق اللـيل وأربـع صلوات سمّاهنّ الله وبيّنهنّ و وقّتهنّ وغسق الليل هو انتصافه).[٢]

ومنها صحيحة زرارة عن ابي جـعفر عليه السلام (قـال إذا زالت الشّـمس دخـل الوقـتان الظـهر والعـصر فـإذا غـابت الشّـمس دخـل الوقـتان المـغرب والعشاء الآخرة).[٣]

---

١ ـ سورة الاسراء، الآية ٧٨.

٢ ـ الرواية ١ من الباب ٢ من ابواب اعداد الفرائض ونوافلها من الوسائل.

٣ ـ الرواية ١ من الباب ٤ من ابواب المواقيت ونوافلها من الوسائل .

ومنها رواية عبيد ابن زرارة (قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر فقال إذا زالت الشّمس فقد دخل وقت الظهر والعصر جميعاً إلاّ أنّ هذه قبل هذه ثمّ أنت في وقت منهما جميعاً حتّى تغيب الشمس).(١)

ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام (قال صلّى رسول الله صلى الله عليه وآله بالنّاس الظهر والعصر حين زالت الشّمس في جماعة من غير علّة).(٢)

ومنها رواية داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام (قال إذا زالت الشّمس فقد دخل وقت الظهر حتّى يمضى مقدار ما يصلّى المصلّى أربع ركعات فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر و العصر حتّى يبقى من الشّمس مقدار ما يصلى المصلّى أربع ركعات فإذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر و بقى وقت العصر حتى تغيب الشّمس).(٣)

ومنها مارواه منصور بن يونس عن العبد الصالح عليه السلام (قال سمعته يقول إذا زالت الشّمس فقد دخل وقت الصلاتين).(٤)

إلىٰ غير ذلك من الأخبار المذكورة في هذا الباب يعنى الباب الرابع من ابواب المواقيت من الوسائل بلغت حدّ التواتر وأستقرت سيرة المسلمين من زمن النبي والائمة عليهم السلام علىٰ ذلك إلىٰ يومنا.

وفي قبال الآيات والأخبار المذكورة بعض الأخبار دلّ علىٰ أنّ وقت صلوٰة

---

١ ـ الرواية ٥ من الباب ٤ من ابواب المواقيت ونوافلها من الوسائل .

٢ ـ الرواية ٦ من الباب ٤ من ابواب المواقيت ونوافلها من الوسائل.

٣ ـ الرواية ٧ من الباب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤ ـ الرواية ١٠ من الباب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل.

الظهر لا يدخل الاّ بعد صيرورة الفيء قدماً ووقت صلوٰة العصر لا يدخل الاّ بعد صيرورة الفيء قدمين أو وقت الظهر صيرورة الفيء قدمين أو ذراعاً ووقت العصر صيرورة الفيء أربعة أقدام أو ذراعين.

منها ماورواه زرارة بن أعين وبكير بن أعين ومحمد بن مسلم و بريد بن معاوية العجلّي عن أبي جعفر وأبي عبدالله عليهما السلام (أنّهما قالا وقت الظهر بعد الزوال قدمان و وقت العصر بعد ذلك قدمان).(١)

ومنها ماورواه زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (قال سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشّمس ووقت العصر ذراعان عليه السلام من وقت الظهر فذاك أربعة أقدام من زوال الشّمس).(٢)

ومنها ماورواه المحاربى عن ابي عبدالله عليه السلام (قال سأل أبا عبدالله أُناس و أنا حاضر (إلىٰ أن قال) فقال بعض القوم أنّا نصلى الأُولى إذا كانت علىٰ قدمين والعصر علىٰ أربعة أقدام فقال أبو عبدالله النصف من ذلك أَحبّ إلىّ).(٣)

ولا يخفى عليك ان هذه الأخبار لا تنافي مع ما تقدم من الأخبار من كون أوّل الزوال أوّل وقت الظهر والعصر لإنها لا تدلّ علىٰ أن وقت الظهر لا يدخل الاّ بعد تحقق القدم والقدمين أو الذراع و أوّل وقت العصر بعد قدمين أو ذراع أو اربعة أقدام أو ذراعين فيحمل هذه الأخبار علىٰ أنّ التأخير لأجل اتيان النافلة واختلافها في المقدار من جهة أختلاف المصلّين في أتيانها من حيث الخفة والبطئ

---

١ ـ الرواية ١ ـ ٢ من الباب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٣ من الباب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ ـ الرواية ٢٢ من الباب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.

والشاهد علىٰ ذلك الحمل روايات:

منها صحيحة الحارث بن المغيره وعمر بن حنضلة ومنصور حازم جميعاً (قالوا كنّا نقيس الشّمس بالمدينه بالذراع فقال أبو عبدالله عليه السلام ألا أُنبّئكم بأبين من هذا إذا زالت الشّمس فقد دخل وقت الظهر ألاّ أنَّ بين يديها سبحة و ذلك إليك أن شئت طوّلت وأن شئت قصرّت).[١]

ومنها صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام (قال أتدري لِمَ جُعِل جعل الذّراع والذّرعان قلت لِم جُعل ذلك قال لمكان النافلة لك ان تتنفّل من زوال الشّمس إلىٰ أن تبلغ ذراعاً فإذا بلغت ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة).[٢]

و أوضح منها مارواه أحمد بن يحيىٰ (قال كتب بعض أصحابنا إلىٰ ابى الحسن عليه السلام روى عن آبائِك القدم والقدمين والأربع والقامة والقامتين وظلّ مثلك والذراع والذراعين فكتب عليه السلام لا القدم ولا القدمين إذا زالت الشّمس فقد دخل وقت الصلاتين و بين يديها سبحة وهي ثمان ركعات فان شئت طوّلت وان شئت قصرّت ثمّ صلّ الظهر فإذا فرغت كان بين الظهر والعصر سبحة وهى ثمان ركعات ان شئت طوّلت وان شئت قصرّت ثمّ صلّ العصر).[٣]

ولاحاجة لحمل هذه الأخبار علىٰ التقية بعد كون زوال الشّمس أوّل وقت الظهر مجمعاً عليه عند المسلمين ولم يكن فتوىٰ العامّة غير ذلك.

ثمّ إنّه وردت رويات دالة علىٰ أستحباب الصّلوٰة في أوّل وقتها مثل (أفضل

---

١ ـ الرواية ١ من الباب ٥ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٢٠ من الباب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ ـ الرواية ١٣ من الباب ٥ من ابواب المواقيت من الوسائل.

الوقت أوّله)[١] أو (أوّله رضوان الله وآخره عفو الله)[٢] أو (والصلوٰة في أوّل الوقت أفضل)[٣] (وغير ذلك المذكور فى الباب ٣ من ابواب المواقيت من الوسائل).

أنّما الكلام وقع في أنّه هل ينافي اطلاق هذه الأخبار الأخبار الدالّة علىٰ أنّ وقت الظهر هو بعد صيرورة الفيء قدماً أو قدمين أو ذرعاً أو ذراعين أو لا.

الظاهر عدم التنافى وبقاء هذه الأخبار علىٰ أطلاقها لأنّ المراد من ذلك الأخبار ليس بيان أستحباب تأخير صلوٰة الظهر من أوّل وقتها بل المراد بيان وقت يشترك فيه الفريضة والنافلة وجواز مزاحمة النافلة للفريضة ولم يكن في مقام بيان استحباب تأخير الظهر مطلقاً سواء كان قاصداً للنافلة أو لم يكن قاصداً لها أو لم يشرّع في حقّه النافلة من جهة كون المصلّى مسافراً بل المقصود بيان امكان النافلة ومزاحمتها للفريضية وليس في مقام بيان أستحباب تأخير الظهر حتّى يقيّد بها أطلاق هذه الأخبار.

ثمّ انّه حكى عن بعض القول بكون التأخير إلىٰ أن يصير الفيء ذراعاً أفضل سواء أراد اتيان النافله أولا والظاهر أنّ نظرهم إلىٰ أنّ الجمع بين الأخبار الدالّة علىٰ دخول وقت الظهر بالزوال والأخبار الدالّة علىٰ دخوله بعد ذراع أو قدم يقتضى حمل الطائفة الثانية علىٰ كون التأخير أفضل ويمكن تأيد هذا الجمع بأخبار.

منها الأخبار الدالّة علىٰ أنّ النّبي ﷺ كان يصلّى الظهر بعد زراعٍ والعصر

---

١ ـ الرواية ٨ من الباب ٣ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ ـ الرواية ١٦من الباب ٣ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ ـ الرواية ١٨ من الباب ٣ من ابواب المواقيت من الوسائل.

بعد ذراعين.(١)

ومنها مارواها عبيد بن زرارة (قال سألت أبا عبدالله عليه السلام عن أفضل وقت الظّهر قال ذراع بعد الزوال قال قلت في الشتاء والصيف سواء قال نعم).(٢)

ومنها مارواها محمّد بن فرج (قال كتبت أساله عن أوقات الصّلوٰة فأجاب إذا زالت الشّمس فصلّ سبحتك وأُحبُّ ان يكون فراغك من الفريضة والشمس علىٰ قدمين).(٣)

لكن في قبال هذه الأخبار الأخبار الدالّة علىٰ أستحباب التعجيل وكون أوّل الوقت وهو زوال الشّمس أفضل تقدم بعضها ونذكر بعضها ايضاً.

منها مارواها زرارة (قال قلت لأبي جعفر عليه السلام أصلحك الله وقت كلّ صلاةٍ أوّل الوقت أفضل أو وسطه أو آخره قال أوّله ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ان الله عزّوجلّ يحبّ من الخير ما يعجّلُ).(٤)

ومنها مارواها ابي بصير (قال ذكر أبو عبدالله عليه السلام أوّل الوقت وفضله فقلت كيف أصنع بالثمانى ركعات قال خفّف ما استطعت).(٥)

ولا يمكن حملها علىٰ كون المراد من أوّل الوقت أوّل الذراع أو أوّل الذراعين لاباء أكثر الأخبار عن هذا الحمل مع أن المشهور عند الشيعة أستحباب التعجيل

---

١ ـ الروايات ١٠ ـ ٢٤ ـ ٢٨ من الباب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٢ ـ الرواية ٢٥ من الباب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٣ ـ الرواية ٣١ من الباب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٤ ـ الرواية ١٢ من الباب ٣ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٥ ـ الرواية ٩ من الباب ٣ من ابواب المواقيت من الوسائل.

وعدم أستحباب التأخير.

المطلب الثاني: في آخر وقت الظهر

قد عرفت اتفاق المسلمين علىٰ أن وقت الظهر يدخل بمجرد الزوال وأنّ أوّل وقت الظهر هو بعد الزوال عند الامامية وجمهور العامة لكن آخر وقت الظهر صار مورد الخلاف بين العامّة والخاصّة، فعند العامّة أربعة أقوال علىٰ ما ذكره صاحب تذكرة الفقهاء رحمة الله في مجلد ٢ ص ٣٠٢ في مسئلة ٢٦ وعند الخاصّة تبلغ إلىٰ عشرة اقوال عن ما قاله صاحب مفتاح الكرامة في مجلد ٢ ص ١٨ والمشهور بينهم امتداد وقت الظهر إلىٰ ان يبقى إلىٰ الغروب اختياراً من الوقت مقدار أربع ركعات كما قال العلاّمة الهمداني ﷺ في مصباح الفقيه مجلد ٩ ص ١٠٠ و نسبه العلاّمة ﷺ في تذكرة الفقهاء في مسئلة ٢٨ ص ٣٠٦ من المجلد ٢ إلىٰ أكثر علمائنا وهو الظاهر من الأخبار والأخبار الظاهرة في غيره تحمل علىٰ بيان مراتب الفضل فكل صلاةٍ يأتي بها قريباً من الزوال فهي أفضل من غيرها (قال العلاّمة ﷺ في التذكرة لكل وقتان أوّل وآخر).[١]

هذا الكلام قد اشتهر في كلماتهم كما ورد في الأخبار[٢] لكن اختلفوا في المراد منها قال المرتظى وابن جنيد فالأوّل وقت الفضيلة والآخر وقت الأجزاء لقول الباقرﷺ أحبّ الوقت إلىٰ الله عزّوجلّ أوّله حين يدخل وقت الصّلوٰة فصلّ

---

١ ـ تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣٠٠، مسئلة ٢٣.

٢ ـ الرواية ٤ من الباب ٣ من ابواب المواقيت من الوسائل.

الفريضة فإن لم تفعل فإنّك في وقت منها حتّى تغيب الشمس[١] وغيره من الأخبار، وقال الشيخان الأوّل وقت من لا عذر له والثاني لمن له العذر لقول الصّادق عليه السلام في رواية عبدالله بن سنان (قال لكلّ صلوةٍ وقتان وأوّل الوقت أفضله وليس لأحد ان يجعل آخر الوقتين وقتاً ألاّ في عذر من غير علّة).[٢]

وهذا الخبر محمول علىٰ الفضيلة لدلالة قوله عليه السلام (أول الوقت أفضله) و أفعل التفضيل يقتضى التشريك في الجواز فلا يستفاد من الخبر ألا كراهة التأخير بمعنىٰ الجواز وأقلُّ ثواباً واستحباب التقديم مؤكداً بحيث لا ينبغى تركه من غير عذرٍ ويستفاد هذا المضمون من بعض الأخبار مثل قول الصادق عليه السلام أن فضل الوقت الأوّل علىٰ الآخر كفضل الآخرة علىٰ الدنيا.[٣]

ومثل قول الرضا عليه السلام والصلوٰة في أوّل الوقت أفضل.[٤]

ومثل قول الصادق عليه السلام أوّله رضوان الله وآخره عفو الله والعفو لا يكون ألاّ عن ذنب[٥] ثمّ إنّه لا يمكن ان يكون مراد من قال بعدم جواز التأخير إلىٰ آخر الوقت الحرمة الوضعية بمعنى خروج وقت صلوٰة الظهر وصيرورته قضاءً لبعد هذا الاحتمال ولا يمكن استفادة ذلك من الأخبار فلابدّ أن يكون المراد الحرمة التكليفية وترتب العصيان علىٰ التأخير من دون عقاب فيرجع هذا القول إلىٰ ابن جنيد

---

١ ـ الرواية ٥ من الباب ٣ من أبواب المواقيت من الوسائل.
٢ ـ الرواية ١٣ من الباب ٣ من أبواب المواقيت من الوسائل.
٣ ـ الرواية ١٥ من الباب ٣ من أبواب المواقيت من الوسائل.
٤ ـ الرواية ١٨ من الباب ٣ من أبواب المواقيت من الوسائل.
٥ ـ الرواية ١٦ من الباب ٣ من أبواب المواقيت من الوسائل.

والمرتضى وهو الأقوىٰ.

المطلب الثالث: في أوّل وقت صلوٰة العصر

قال العلاّمة﵀ في التذكره أوّل وقت العصر عند الفراغ من فريضة الظهر والتحقيق انّه إذا زالت الشّمس اُختص الوقت بالظهر إلىٰ ان يمضى مقدار أربع ركعات في الحضر وركعتين في السفر وهو قدر أدائها ثمّ يشترك الوقتان إلىٰ ان يبقى للغروب مقدار العصر أمّا أربع ركعات أو ركعتان فيختص بها ذهب إليه أكثر علمائنا (إلىٰ ان قال) وقال بعض علمائنا إذا زالت الشّمس دخل وقت الصلاتين ألا أن الظهر قبل العصر وبه قال ربيعة لقول العبد الصالح﵇ إذا زالت الشّمس فقد دخل وقت الصّلاتين.(١)

أعلم ان هذه المسئلة المسئلة المعروفة المبحوثة بين الأصحاب بالأوقات المشتركة والمختصة وتظهر الثمرة بين القولين في ما إذا صلّى العصر في وقت الظهر نسياناً فعلىٰ القول المشهور بين الأصحاب يجب عليه اعادة الصّلوٰة لوقوعها في غير وقتها لاختصاص أوّل الوقت بالظهر ولكن بناءً علىٰ مبنى الصّدوق وغيره القائلين بالإشتراك الصحة وعدم لزوم الاعادة لأنّها وقعت في وقتها و الترتيب بين الصلاتين شرط في حال الذكر والأقوىٰ قول المشهور ومنشأ القولين اختلاف الأخبار الوارده في المواقيت فقسم منها دال علىٰ الاشتراك.

منها رواية زرارة عن ابي جعفر﵇ (قال إذا زالت الشّمس دخل الوقتان

---

١ ـ تذكرة الفقهاء، ج ٢ ، ص ٣٠٦، مسئلة ٢٨.

الظهر والعصر فإذا اغابت الشّمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة).[١]

منها مارواها عبيد بن زرارة (قال أبا عبدالله عليه السلام عن وقت الظهر والعصر فقال إذا زالت الشّمس فقد دخل وقت الظهر و العصر جميعاً الاّ أنّ هذه قبل هذهأنت في وقت منهما جميعاً حتّى تغيب الشّمس).[٢]

ومنها مارواه عبيد بن زرارة ايضاً عن ابي عبدالله عليه السلام (الى أن قال) منها صلوٰتان أوّل وقتهما من عند زوال الشّمس الىٰ غروب الشّمس ألاّ أنّ هذه قبل هذه).[٣]

ومنها رواية ثالثة لعبيد بن زرارة رواها عن ابي عبدالله عليه السلام (قال إذا زالت الشمس فقد دخل وقت الصلاتين ألاّ أنّ هذه قبل هذه).[٤]

ومنها مارواها الصباح بن سبابة عن ابي عبدالله عليه السلام (قال إذا زالت الشّمس فقد دخل وقت الصّلاتين).[٥]

وغير ذلك من الاخبار الكثير الورده الدالة علىٰ الاشتراك، وقسم منها دال علىٰ الاختصاص:

أحدها: مارواه داود بن ابى زياد و هو داود بن فرقد عن بعض أصحابنا عن ابي عبدالله عليه السلام (قال إذا زالت الشّمس فقد دخل وقت الظهر حتّىٰ يمضى بمقدار

---

١ ـ الرواية ١ من الباب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٢ ـ الرواية ٥ من الباب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٣ ـ الرواية ٤ من الباب ١٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٤ ـ الرواية ٢١ من الباب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٥ ـ الرواية ٨ من الباب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل.

ما يصلّى المصلّى أربع ركعات، فإذا مضى ذلك فقد دخل وقت الظهر والعصر حتّى يبقى من الشّمس مقدار ما يصلّى المصلّىٰ أربع ركعات فإذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت الظهر وبقى وقت العصر حتّىٰ تعيب الشّمس).[١]

ثانيهما مارواه الحلبى في حديث (قال سألته عن رجل نسى الأولى و العصر جميعاً ثمّ ذكر ذلك عند غروب الشّمس فقال أن كان في وقتٍ لا يخاف فوت أحداهما فليصلّ الظهر ثمّ يصلّ العصر وان هو خاف ان تفوته فليبدء بالعصر ولا يؤخرّها فتفوته فيكون قد فاتتاه جميعاً ولكن يصلّى العصر في ما قد بقى من وقتها ثمّ ليصلّى الأولى بعد ذلك علىٰ أثرها).[٢]

ثمّ أعلم انّه لا يمكن طرح كلا الطائفتين من الأخبار الدالة علىٰ الاشتراك والاختصاص امّا ما دلّت علىٰ الاشتراك لا مجال للإشكال فيها من حيث السند لكثرتها أولاً، ومع هذه الكثرة لا يمكن الطعن في سندها وانكار صدورها مع ان المشهور القائلين بالاختصاص لم يطرحوا هذه الأخبار، بل حملوها علىٰ الاختصاص كما نرى من عبارة السيّدﷺ في الناصريات حيث قال (والذي نذهب إليه انّه إذا زالت الشّمس فقد دخل وقت الظهر بلا خلاف ثمّ يختص أصحابنا بأنّهم يقولون إذا زالت الشّمس فقد دخل وقت الظهر والعصر الاّ أنّ الظهر قبل العصر وتحقيق هذا الموضوع أنّه إذا زالت الشّمس فقد دخل وقت الظهر بمقدار ما يؤدى أربع ركعات فإذا خرج هذا المقدار من الوقت أشترك الوقتان) حيث علمت أوّل روايات الاشتراك بقرينة أخبار الاختصاص والتّأويل فرع القبول.

---

١ ـ الرواية ٧ من الباب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ ـ الرواية ١٨ من الباب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل.

ولا يمكن ايضاً طرح الخبرين الدالين علىٰ الاختصاص لانّ رواية فرقد وان كانت مرسلة بابهام الواسطة ألا ان ذلك منجبر بعمل الأصحاب بها، ولا تضرّ ذلك بحجيتها مع عمل أكثر الأصحاب بها فبعد كون كلا الطائفتين حجّتين لابدّ من الجمع الدلالى بينهما وجعل أحدائهما قرينة علىٰ الأُخرىٰ، وبعد كون رواية داود بن فرقد أظهر في الدلالة علىٰ الاختصاص من دلالة أخبار الاشتراك علىٰ الاشتراك، بل يمكن ان يقال ليس لها ظهور منعقد بل ظهورها بدوى يرتفع بسبب رواية فرقد لأنّ قوله عليه السلام (إذا زالت الشّمس فقد دخل وقت الظهر والعصر ألاّ أن هذه قبل هذه) دالّ علىٰ دخول وقت مجموع الصلاتين لا دخول وقت كل واحدٍ منهما، ولو سلّم أنّ لها الظهور فرواية داود بن فرق بمنزلة الأستثناء.

فنتيجة الطائفتين أنّه إذا زالت الشّمس ومضى مقدار وقت أربع ركعات الّذي هو وقت يختص بالظهر يشترك الصلاتين في الوقت، ولا يمكن ان يجعل روايات الاشتراك قرينة علىٰ عدم الاختصاص ببيان أن التعبير بانّه (ألا أنّ هذه قبل هذه) لأجل أعتبار الترتيب فما يكون ظاهراً في رواية داود بن فرقد في كون أوّل الوقت، مختصاً بالظّهر لأجل هذه العبارة يحمل علىٰ أنّ العصر مرتّب علىٰ الظهر، فاوّل الوقت بالظّهر لأجل كون العصر مرتباً عليه لا لاجل كون أوّل الوقت مختصاً بالظهر، لأنّه لا يناسب مع ذيل الرواية، لأنّه لو كان لبيان الترتيب لكان اللازم في مورد لم يأت المكلف بالصلاتين وقد بقى مقدار أربع ركعات ان يأتي بالظهر لانّ الظهر مقدم والعصر مرتّب عليه، فلو صلّى العصر لم يكن مرتّباً علىٰ الظهر فدلالة الذيل علىٰ سقوط التكليف بالنسبة إلىٰ الظهر دليل علىٰ كون الوقت مختصاً بالعصر كما أنّ أوّل الوقت مختص بالظهر.

ثمّ أعلم ان القول بالاشتراك من أوّل الوقت أو بعد مضى مقدار أربع ركعات مما انفردت به الامامية، والاّ عند العامة كان من المنكرات، و وقت كل صلوةٍ عندهم مباين مع صلوٰة أُخرىٰ، مثلاً وقت الظهر عند بعضهم يكون من أوّل الزوال إلىٰ ان يصير الظلّ مثلاً، ثمّ يخرج وقت الظهر ويصير قضاءً ويدخل وقت العصر، و عند بعضهم من أوّل الزوال الى ان يصير مثلين ثمّ يدخل وقت العصر ألا إنّه حُكِي عن ربيعة[1] القول بدخول الوقتين بالزّوال، لكن هذا القول عندهم شاذٌ لا يعباء به.

وبالجملة فالسيرة المستمرة بين العامة الى زماننا هذا هو التفريق بين الصلاتين بمعنىٰ أنّهم يصلّون الظهر أوّل الزوال ثمّ يتفرقون إلىٰ مشاغلهم ومنازلهم إلىٰ ان يصير ظلّ الشاخص مثله أو مثليه علىٰ اختلاف نظرهم، ثمّ يجمعون لاتيان صلاة العصر ولا يجمعون بينهما وكان الجمع عندهم منكراً مع ورود روايات من طرقهم دالة علىٰ أنّ رسول الله ﷺ جمع بين الصلاتين مثل رواية انس بن مالك في جواب ابي أمامه قال صلّينا مع عمر بن عبد العزيز الظهر ثمّ دخلنا علىٰ أنس وهو يصلى العصر فقلنا يا أبا عمرة ما هذه الصّلوٰة قال العصر وهذه صلوٰة رسول الله ﷺ الّتي كنّا نصلّى معه.[2]

ومثل رواية ابن عباس (قال ألا أُخبركم بصلوٰة رسول الله ﷺ في السفر كان إذا زالت الشّمس وهو في منزله جمع بين الظهر و العصر في الزوال وإذا سافر قبل

---

١ ـ تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣٠٨.

٢ ـ تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣٠٧ نقلاً من صحيح البخاري، ج ١، ص ١٤٤ ـ ١٤٥.

الزوال أخّر الظهر حتّى يجمع بينها وبين العصر في وقت العصر).[١]

ومثل ماروى ايضاً من ان النبي ﷺ جمع بين الصلاتين في الحضر والسفر من غير عذرٍ.[٢]

فعلى هذا يكون ورود أخبار الاشتراك لبيان الحكم الواقعي وانّ الحق في خلافهم ويجوز الاتيان بصلوٰة العصر بعد صلوٰة الظهر بلا فصل كما عليه الجمهور، وليس المراد من الإشتراك الإشتراك في كل جزء من الوقت حتّى يلزم التنافي بينها وبين أخبار الاختصاص، مع أن الترتيب بين الصلاتين كان أمراً واضحاً عند المسلمين، حتّى ان العامة الذين قالوا بتباين الوقتين ذهبوا في موارد الجمع إلىٰ أعتبار الترتيب ووقوع العصر عقيب الظّهر، فلا يكون قول المعصوم في هذه الأخبار إذا زالت الشّمس دخل الوقتان دالاً علىٰ عدم أعتبار الترتيب، بل يكون رداً علىٰ العامة القائلين بوجوب التأخير، ويكون معنى الروايات انّه لا يجب بعد اتيان صلوٰة الظهر انتظار مضيّ مدّةٍ حتّى يصير الظلّ مثل الشاخص أو مثليه بل يجوز الجمع بين الصلاتين مطلقاً لدخول وقت العصر بعد اتيان الظهر بلا فصل، لأنّ المتبادر من هذا الكلام ان كلا العملين عمل واحد يدخل أوّل وقته بالزوال كما لو قيل إذا زالت الشمس دخل وقت الظهر يتبادر منه ان أوّل الشروع فيها هو الزوال ولا يتبادر منه أنّ بالزوال دخل وقت الركعة الآخرة والمراد من هذه العبارة أنّ وقت كلا الصلاتين يدخل بالزوال ردّاً على قال بأنّ بالزوال يدخل وقت الظهر وبعد مضى مقدار معين يدخل وقت العصر.

---

١ ـ تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣٠٧ نقلاً من سنن البيهقى، ج ٣، ص ١٦٣.

٢ ـ تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣٠٧ نقلاً من صحيح مسلم وسنن الترمذى وسنن النسائى.

لا يقال هذا التوجيه وجيه في مثل إذا زالت الشّمس دخل وقت الصلاتين ولا يتّجه في مثل إذا زالت الشّمس دخل الوقتان لانا نقول ليس المراد من دخول الوقتين دخول زمانين فانّه محال بل المراد و المقصود تعدد العمل فعلهذا لا فرق بين التعبيرين في أفهام جواز الشروع في الصلاتين متعاقباً ردّاً علىٰ العامّة القائلين بوجوب تأخير العصر كما هو المتداول عندهم.

وان قلت بأنّ ظاهر أخبار الاشتراك دخول وقت العصر بالزوال.

قلنا نرفع إليه عن هذا الظهور بملاحظة رواية داود بن فرقد الصريحة في الاختصاص لاسيما بملاحظة ذيلها.

فان قيل ان الاختصاص لا يلائمُ مع عدم كون الوقت المختص للظهر له حد معين بل يختلف بحسب حالات المكلفين من جهة السفر والحضر والمرض و الصحّه.

قلنا لم يدلّ دليل علىٰ عدم قيول الوقت للنقصان والزياده ولو كان الحدّ شرطاً فلابدّ من تعين الحدّ في مقدار القدم والقدمين والمثل والمثلين مع اختلافها بحث الفصول والايّام من حيث الطول والقصر مع انّها جعلت حدّاً بلا مشخص، ومع ما قلنا في توجيه الأخبار الدالة علىٰ الأشتراك مع رواية داود بن فرقد لا نحتاج إلىٰ توجيهٍ ذكره المحقق الهمداني﵀ في مصباح[1] الفقيه وحمل الوقت بالنسبة إلىٰ العصر علىٰ الشأنى وبالنسبة الى صلوٰة الظهر علىٰ الفعلى وجعل قوله﵇ (الاّ أنّ هذه قبل هذه) قرينةً عليه، لانّ ما ذكرنا هو المتبادر من الكلام في مقابل العامة الملتزمون بتأخر صلوٰة العصر وعدم الجمع بين العصر والظهر، وكون وقتهما متباينين وكيف كان فلاوجه لتوهّم عدم امكان رفع اليد عن الروايات الكثيرة الدالّة علىٰ الاشتراك

---

١ ـ مصباح الفقيه، ص ١٠٣.

لأجل رواية مرسلة وهى رواية داود بن فرقد، لانّ الرواية الواحدة كافيه لتقييد الروايات الكثيره مع كون ضعف سندها من جهة الإرسال منجراً بعمل الأصحاب بها مع أنّه يمكن ان تكون بأيديهم روايات لم تصل الينا لأنّ الكتب الأربعة لم تكن جامعة لجميع الأخبار الموجودة في الجوامع الأوليّة الدائرة بين الأصحاب ولذا ترىٰ روايات في بعضها ولم تكن في بعض آخر وبالجمله تبيّن اختصاص أوّل الوقت بالظهر.

و أمّا اختصاص آخر الوقت بصلوٰة العصر فيدل عليه ايضاً رواية داود بن فرقد ورواية الحلبي المتقدمتان وكذا صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبدالله عليه السلام قال إذا طهرت الحائض قبل العصر صلّت الظهر و العصر معاً و ان طهرت في آخر الوقت العصر صلّت العصر[1] ويمكن أستفادة أختصاص أوّل الوقت بالظهر من هذه الصحيحة بعدم القول بالفصل.

ثمّ إنّه بعد ما أثبتنا كون أوّل الوقت مختصاً بالظهر و آخره بالعصر يقع الكلام في مقدار الاختصاص بأنّه اى مقدار من الوقت من أوّله مختصاً بالظهر وأى مقدار منه مختصاً بالعصر، فهل يكون مقدار أربع ركعات من أوّله مختصاً بالظهر، سواء كان حاضراً أو مسافراً أو خائفاً، فلو كان مسافراً و صلّ ركعتين يجب عليه الصبر يمضى مقدار ركعتين أخيرين، فيمضى مقدار أربع ركعات ثمّ يشرع في صلوٰة العصر، أو المراد منها اتيان الظهر و ان الأعتبار بمقدار اتيان صلوٰة الظهر بحسب وظيفة الفعلية للمكلّف سواء كان أربع ركعات أو ركعتين أو ركعة واحدة كما إذا شرع في الظهر قبل الزوال وقد دخل الوقت في الركعة الثانيه و كان مسافراً فانّه يجوز له الشروع في

---

١ ـ الرواية ٦ من الباب ٤٩ من ابواب الحيض من الوسائل.

صلوٰة العصر بعد الركعة الواقعة في الوقت.

الظاهر هو الثاني، ولفظ أربع ركعات الوارده في رواية داود بن فرقد مورد الغالب، والمراد بها هو الأتيان بالظهر، وكان لفظ أربع ركعات كنايةً عن اتيان الظهر بأى نحو كان، مع انّه قدورد في رواية زرارة عن ابى جعفر ما يدلّ علىٰ ذلك (قال قلت لابي جعفر عليه السلام بين الظهر و العصر حدّ معروف فقال لا)[1] يعنى بعد الظهر وقت العصر سواء كان الظهر أربع ركعات أواثنين أو ركعة واحدة كما ذكرنا.

وبالجمله ولو كانت رواية داود بن فرقد أظهر من حيث الدلالة علىٰ الاختصاص وكون الأربع لها موضوعيه، لكن روايات الاشتراك و رواية زرارة من حيث الدلالة علىٰ جواز الاتيان بالعصر بعد اتيان صلوٰة الظهر أقوى ظهوراً منها من كون الأربع لها موضوعية وان كان المصلّى مسافراً، فمن حيث الدلالة علىٰ الأختصاص رواية فرقد أظهر و من حيث جواز الأتيان بصلوٰة العصر بعد صلوٰة الظهر و بعد الفراغ من الظهر وان كان مسافراً روايات الاشتراك و رواية زرارة أظهر، من كون الأربع لها موضوعية فلابدّ من حملها علىٰ الغالب من كون صلاه الظهر يأتى بها أربع ركعات.

فممّا ذكرنا يظهر صحة ما قاله المحقق رحمه الله من صحة صلوٰة من شرع في الظهر قبل دخول وقتها بزعم دخول الوقت، ثمّ انكشف عدم الدخول الا لحضة من صلاه الظهر و وقت المختص بالظهر هذه اللحضة فيجوز له الشروع في صلوٰة العصر بعد صلاة الظهر فوراً و بلا فاصلة لدخول وفتها بعد الفراغ من صلوٰة الظهر.

---

١ ـ الرواية ٤ من الباب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل.

أمّا الكلام في معنى الاختصاص

المراد من الاختصاص وكون الوقت مختصاً بصلوٰة الظهر هو عدم دخول وقت الشريكة اى العصر ما لم يمض المقدار المعين وهو مقدار أربع ركعات للحاظر و ركعتين للمسافر وللخائف والمظطر بحسب حالها ولا يصحّ اتيان العصر في ذلك الوقت، ونسبة صلوٰة العصر في ذلك الوقت كنسبة صلوٰة الظهر إلىٰ ما قبل الزوال ولم يذكر لفظ الاختصاص في آية ولا رواية، و مدرك هذه المسئلة رواية داود بن فرقد، ولا يستفاد منها الا ما قلنا من عدم صحة صلوٰة الثانية في وقت صلوٰة الأُولى، لأنّها وقعت في غير وقتها، وامّا اتيان سائر الصلوات الواجبة والمستحبة غير صلوٰة المرتبة علىٰ تلك الصّلوٰة فلا مانع له، ولو كان الصّلوٰة صلوٰة العصر الفائتة من اليوم السابق لعدم ترتب ذلك الصّلوٰة علىٰ الصّلوٰة الظهر من هذه اليوم خلافاً لصاحب الجواهر﵀ من القول بعدم صحة قضاء صلوٰة العصر من اليوم السابق في ذلك اليوم.

فرع بعد ما قلنا باختصاص العصر بمقدار أتيانها من آخر الوقت فلو ظنّ المصلّى ضيق الوقت فصلّى العصر ثمّ انكشف انّه باق بمقدار أربع ركعات ففيه أربعة وجوه:

أحدها وجوب اعادة العصر لانه وقع في غير وقته لانّ الوقت للظهر وكان مختصاً به فأتيان صلوٰة العصر في هذا الوقت اتيانها في غير وقتها لانّ للظهر وقتين أحدهما مقدار أتيانها من أوّل الزوال ثانيهما مقدار أتيانها قبل الوقت الّذي كان مختصاً بالعصر ومتصلاً بالعصر فوقعت في هذا الفرض صلوٰة العصر في وقت المختص بصلوٰة الظهر فتكون باطلة.

ثانيها وجوب اتيان صلوٰة الظهر أداءً لانّ دليل الدال علىٰ ان آخر الوقت مختص بصلوٰة العصر منصرف إلىٰ صورة عدم اتيان صلوٰة العصر وامّا بعد اتيانها فلا يشمل هذا المورد (فلا يستفاد منه الاختصاص وبعد عدم كون الوقت مختصاً بالعصر ولم يأت بالظهر وجب عليه اتيان الظهر لعدم اتيانه وبقاء وقته.

ثالثها وجوب الاتيان بالظهر قضاءً لانّ وقت الظهر خرج بدليل الدال علىٰ اختصاص آخر الوقت بالعصر وعدم قبول انصرافه الى صورة عدم الاتيان بالعصر بل مطلقاً آخر الوقت مختصاً بالعصر فيجوز الاتيان بالظهر قضاءً بل يجب فوراً ان قلنا بالمضايقة في قضاء الفوائت.

رابعها عدم وجوب اعادة العصر لأتيانها، وعدم جواز الأتيان بالظهر في ذلك الوقت لا اداءً ولا قضاءً، لانّ معنى الاختصاص عدم صحة الشريكة في هذا الوقت اداءً وقضاءً، واختاره صاحب الجواهر﵀ (لانّ معنى الاختصاص عدم صحة الشريكة فيه قضاءً اذ هى لا تكون فيه الا كذلك ضرورة خروج وقتها فمن ترك العصر في وقت اختصاصه واراد صلوٰة الظهر فيه قضاءً لم يصحّ له).[1]

وفيه انّه لم يرد لفظ الاختصاص في آيه ولا رواية حتّى يفسر بما ذكره كما قلنا سابقاً، بل مرادهم من هذا اللفظ ما يستفاد من رواية داود بن فرقد من عدم دخول وقت العصر ألا بعد مضى مقدار اداء الظهر من أوّل الوقت و خروج وقت الظهر إذا بقى من الغروب مقدار أربع ركعات، ولازم ذلك انّه إذا وقعت صلوٰة الظهر قبل الغروب وقعت قضاءً وليس معنى الأختصاص بطلان صلوٰة القضاء من الظهر في

---

١ ـ الجواهر، ج ٧، ص ٩٣.

ذلك الوقت المختص بالعصر، كما ذكره صاحب الجواهر، فمع بطلان الانصراف فالمختار وجه الثالث من جواز اتيان الظهر قضاءً أو وجوبه و تعينه بناءً علىٰ المضايقة، وان كان الأحوط الاتيان بالظهر بقصد ما في الذمّة من غير نيّة الأداء والقضاء ولا يمكن المساعدة علىٰ الوجه الأوّل لعدم دليل علىٰ ان للظهر وقتين.

فإذا بقى من الغروب مقدار خمس ركعات وجب الأتيان بالظهر ثمّ بالعصر فان وقت الظهر باق بمقدار ركعة فيشمُلها عموم (قوله عليه السلام من أردك ركعة من فقد أدركها).

ومن عبّر مثل صاحب الجواهر بلفظ الاختصاص و فسرّه بعد صحة الشريكة وقال بالصحة في هذه المورد التزم بان المراد بعدم صحة الشريكة في وقت الأُخرى عدم صحتها إذا وقعت بتمامها في الوقت المختص بالأُخرى. وامّا إذا وقع بعضها فلا يكون منافياً للاختصاص وهذا الحكم جارٍ في العشائين فان من أدرك مقدار خمس ركعات من نصف الأوّل من الليل يجب عليه تقديم المغرب وان كانت الركعتان منها وقعتا في خارج الوقت لانّ معنى الاختصاص خروج الوقت بالنسبة الى المغرب بتمامه لا عدم صحة المغرب اذا وقع بعضه فى الوقت المختص بالعشاء.

قاعده من ادرك

و حيث أن مدرك الحكم في هذه المسئلة قاعدة من ادرك، فالحرّى أن نذكر مَدركها من الاخبار مع قطع النظر عن الشهره المحقّقة عليها، حيث قال المحقق الهمداني رحمه الله فمتى أدرك من الوقت مقدار اداء ركعة جامعةً لشرائط الصحة بحسب

ماهو مكلّف به في ذلك الوقت من الطهارة المائية او الترابية (لزمه ادائها) بلا خلاف فيه على الظاهر بل فى المدارك هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب و عن المنتهى قال لا خلاف فيه بين أهل العلم.[1]

فنقول وردت الروايات من العامة و الخاصّة على أن مُدرِك ركعة من في وقتها مدرك تمام الوقت و وقعت صلوٰته بعبارات مختلفه.

أما من طُرق العامّة روى البخارى في صحيحه، ج ١، ص ١٥١ و المسلم في صحيحه ج ١-٦٠٧/٤٣٣ والسنائى فى سننه ج ١، ص ٢٧٤ و احمد فى مسنده ج ٢، ص ٢٧١ عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم انّه قال (من ادرك ركعة من الصّلوٰة فقد ادرك الصلوٰة).

و هذه الرواية عامة شاملة لجميع الصّلوٰة الخمس ولكن المحتمل ان تكون مرتبطة بصّلوٰة الجماعة و ن من ادرك ركعة من الجماعة فقد أدرك الصّلوٰة ولا تكون مرتبطة بادراك الوقت.

و روى البخارى ايضاً فى صحيحه ج ١، ص ١٥١ عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم (من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشّمس فقد ادرك العصر).

و روى البخارى ايضاً في صحيحه، ج ١، ص ١٦٣ و ابوداود فى سننه، ج ١ ص ١١٢، و ٤١٢ و أبن ماجه فى سننه ج ١، ص ٢٢٩ عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قال (من أدرك من الصبح ركعة قبل ان تطلع الشّمس فقد أدرك الصبح و من أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشّمس فقد أدرك العصر).

و هذه الروايات الاربع غير شاملة لتمام الصّلوٰة الخمس.

---

١ ـ مصباح الفقيه، ج ٩، ص ٣٥٠ ـ ٣٥١.

و أما الأخبار الوارده من طرق الأماميّة:

الاوّل: رواه عمار بن موسى عن ابى عبدالله عليه السلام (فى حديث) (قال فأن صلّى ركعة من الغداة ثمّ طلعت الشّمس فليتمّ و قد جازت صلوٰته).[١]

الثاني: ما رواه أصبغ بن نباتة قال (قال أميرالمؤمنين عليه السلام (من أدرك من الغداة ركعة قبل طلوع الشّمس فقد أدرک الغداة تامّة).[٢]

الثالث: ما رواه عمار الساباطى عن ابى عبدالله عليه السلام (فى حديث) قال... (فان صلى ركعة من الغداة ثمّ طلعت الشّمس فيتمّ الصّلوٰة وقد جازت صلوٰته و أن طلعت الشّمس قبل ان يصلى ركعة فليقطع الصّلوٰة ولا يصلّى حتّى تطلع الشّمس و يذهب شعاعها).[٣]

الرابع: مرسلة الشهيد في الذكرى (قال رُوى عن النبيّ صلى الله عليه وآله أنّه قال (من أدرك ركعة من الصّلوٰة فقد أدرك الصلوٰة).[٤]

الخامس: مرسلة المحقق فى المعتبر حيث روى مرسلاً في المعتبر قوله عليه السلام (من أدرك ركعة من الوقت كمن أدرك الوقت).[٥]

ولا يخفى عليك أن مع أشهار هذه الاخبار والعمل بها والفتوى على طبقها لا يبقى مجال للاشكال فى سندها بأرسال او ضعف السند.

---

١ ـ الرواية ١ من الباب ٣٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٢ ـ الرواية ٢ من الباب ٣٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٣ ـ الرواية ٣ من الباب ٣٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٤ ـ الرواية ٤ من الباب ٣٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٥ ـ المعتبر، ج ٢، ص ٤٧.

فبعد كون المرسلتين العاميتين تشملان لجميع الصلوات الخمس يمكن التمسك بهما.

وامّا من حيث الدلالة فقد يقال بأنّها غير ناظرة الى حيثية الأدائيّه او القضائيّة بل غاية ما يستفاد منها كون الصّلوٰة صحيحة في هذه الصوره أى صورة درك ركعة منها فى الوقت و عدم لزوم أعادتها.

فانّه يقال أن ظاهر الرواية ان من أدرك ركعة من الصّلوٰة فقد أدرك ما يتوقّع من الوقت و هو كون تمام صلوٰته فى الوقت فتكون اداءً كمن أدرك جميع الوقت فقوله فى رواية عمّار جازت صلوٰته دالٌّ على هذا لأنّ جواز هذه الصّلوٰة الّتي وقعت ركعة منها في الوقت كجواز الصّلوٰة الّتي وقع تمامها فى الوقت.

كما أنّه قد يقال لا تشمل الروايات العامد و من تساهل حتّى ضاق الوقت بل تشمل الغافل، و من انكشف له بعد الصّلوٰة او في أثنائها انّه لم يبق من الوقت ألاّ مقدار أداء ركعة، لكن المستفاد من الرواية بيان وظيفة من لم يصلّ حتّى ضاق الوقت و لم يبق ألا مقدار ركعة من الصّلوٰة، سواء كان عامداً او غافلاً او ناسياً او معتقداً لدرك تمام الصّلوٰة في الوقت، ولا دلالة له على خصوص الغافل او المعتقد لادراك الوقت، فعلى هذا وقعت الصّلوٰة اداءً بتمامها، و كون أدارك ركعة من الوقت مثل ادراك جميع الوقت فى كون الصّلوٰة وقعت اداءً لاقضاءً بتمامها ولا ملفقة من الأداء والقضاء بمعنى كون الركعة الواقعة في الوقت اداءً و غيرها وقعت قضاءً.

فما حكى عن السيّدﷺ من كون هذه الصّلوٰة وقعت قضاءً بتمامها كما في الجواهر ج ٧، ص ٢٦٨ او من بعض آخر من كونها ملفقة من الادائيّة والقضائيّة كما أشار اليه في المبسوط، ج ١، ص ٧٢ فى غير محلّه.

فقد ظهر لك أنّه يظهر من الأخبار شمول الحكم لجميع الصلوات و أن كان موردها صلوٰة العصر والغداة، و يساعد على ذلك فهم العرف لالغاء الخصوصية من موردها، و عدم فرق بين الصلوات الخمس وعدم خصوصية لصّلوٰة العصر والغداة لهذا الحكم، وكذا فهم العلماء من العامة والخاصة أطلاق الحكم لكلها و عدم الأختصاص بالعصر والغداة، ثمّ بعد ما قلنا من صحة قاعدة من ادرك و شمولها لجميع الصلوات الخمس، فاذا بقى من الوقت الى الغروب مقدار خمس ركعات للحاظر، او ثلاث ركعات للمسافر ـ يجب على المكلف الأتيان بالصلاتين الظهر والعصر، وكذا اذا بقي الى أنتصاف الليل مقدار خمس ركعات للحاظر او أربع ركعات للمسافر ـ يجب عليه ايضاً الجمع بين المغرب والعشاء، وهذا الحكم كما ادعاه فى الخلاف ج ١، ص ٢٧٢، مسئلة ١٤ ممّا لاخلاف فيه بين الاصحاب لكن يظهر من المحقق الحائرى﵀ في كتاب صلوٰته ص ١٦ ـ ١٨ الاشكال في هذا الحكم بالنسبة الى الظهر و المغرب من جهة أنّ الأختصاص الّذي أستفدناه من رواية داود بن فرقد معناه عدم صحة وقوع الشريكة في وقت المختص بصّلوٰة أُخرى لا اداءً ولا قضاءً ولا كلاً ولا بعضاً، فعلى هذا لا وجه لأتيان صلوٰة الظّهر الا في ما اذا بقى مقدار ثمان ركعات الى الغروب، و كذا لا وجه لاتيان صلوٰة المغرب ألا اذا بقى الى انتصاف الليل مقدار سبع ركعات لأن لا تقع صلوٰة الظهر والمغرب فى وقت المختص بالعصر والعشاء، وامّا في صلوٰة الغداة او صلوٰة العصر والغداة فحيث وردت الروايات بصحتهما نقول به.

وامّا مرسلة المحقق وان كانت عامّةً شاملة لجميع الصلوات، لكنّها لم تثبت و يحتمل ان تكون مأخوذة من الروايات بالغاء الخصوصية عن موردين، لكن التعدّى

عن مورد الروايات والغاء الخصوصية يحتاج الى العلم بعدم مدخلية الخصوصيه فى الحكم فى المورد كما في المفهوم الموافقه المبحوث عنها فى الاصول، لانّ الخصوصيّات المأخوذة فى الحكم قد يعلم عدم دخالتها فى الحكم فيتعدّى عن مورده الى غير المورد بالمفهوم الموافقه وامّا مع عدم العلم بذلك لا يمكن تسرية الحكم عن خصوص مورده.

و في ما نحن فيه لا يمكن هذه الدعوى بالنسبة الى الظهر والمغرب لانّ الصبح والعصر والعشاء لا تزاحم مع موقوع بعضها خارج الوقت أحداً من الواجبات لعدم وجود واجب بعدمها و أما الظهر والمغرب فمع مزاحمتهما للعصر والعشاء لا يمكن الغاءُ الخصوصية بالنسبة اليهما بعد عدم ذكرهما فى الروايات.

مع أن أدلّة وجوب اتيان الصلوٰة فى وقتها و وجوب تعجيل أدائها فى وقتها و عدم جواز فوت وقتها يعارض مع قاعده من ادرك ولا مُرجح لتقديمها عليهااداء الظهر تماماً يوجب وقوع بعض العصر فى خارج وقتها و مع عدم ذكر الظهر والمغرب فى اخبار قاعدة من ادرك كيف يقدم دليلها على أدلّة وجوب اتيان العمل في وقته.

والجواب عن اشكاله ﷺ كما قلنا سابقاً فى جواب صاحب الجواهر ﷺ لم يردّ فى آية ولا رواية كلمة الأختصاص حتّى يفسّر بعدم صحة الشريكة فى وقت المختص بالآخر ونتمسك باطلاقه بل ما يدلّ عليه رواية داود بن فرقد بأنّ مقدار أربع ركعات من أوّل الوقت مختص بالظهر و مقدار اربع ركعات من آخر الوقت مختص بالعصر ولا دلالة فيها على عدم صحة الشريكة فى وقت المختص بالاخر ولو بعضاً.

وما دلّت عليه الروايات وأدلّة الأوليّة وجوب الأتيان بالصّلوٰة فى وقتها اداء بتمام أجزائها لكن بعد ورود قاعدة من ادرك و صيرورتها عند المشهور مورد القبول

و صار ضعفها و ارسالها منجراً بعملهم بها تكون هذه القاعدة حاكمة على الأدلّة الاوليّة و مفسرة لها بأنّ تحقق عنوان الأدائية لا يكون متقوّماً بكون جميع أجزائها واقعة في الوقت بل يحصل العنوان ولو بدرك الوقت مقدار ركعة و مع هذه القاعده بأتيان صلوٰة العصر و لوبركعة منها فى وقتها المختص بها يحصل أمتثال الامربايجاد الصلوٰة أداءً و ليس فى البين ما دلّ على وجوب التعجيل والمبادره حتّى نقول بتعارض قاعده من ادارک مع الدليل الدال على التعجيل بالنسبة الى صلوٰة العصر ولو كان فى البين دليل لكان الكاشف عنه الاجماع والأطلاق مع كون الاجماع دليلاً لبياً يقتصر على المتيقّن مع أنّه منصرف عن هذه الصورة.

ولو سلّمنا وجوب التعجيل و عدم كون القاعده حاكمة على الأدلة الاوليّة لكن مقتضى أدلّة شرطية الترتيب وكون اتيان الظهر أوّلاً من شرائط الوجوديّة لصّلوٰة العصر لابدّ من تقديم الظهر ليتحقق الشرط و مع امكان اداء الظهر كذلك لابد من تقديمها لأيجاد شرط وجود صلوٰة العصر كما دلّت على ذلك رواية الحلبي المتقدمة الورده فيمن نسى الظهر والعصر ثمّ تذكر عند غروب الشّمس حيث قال عليه السلام لأنّ كان فى وقت لا يخاف قوت أحداهما فليصلّ الظهر ثمّ ليصلّ العصر و أن هو خاف ان تفوته فليبدأ بالعصر ولايؤخّرها فتفوته فتكون قد فاتتاه جميعاً»[1] فأنّ ببركة قاعدة من أدرك يصدق على الشخص الناسي لصّلوٰة الظهر والعصر أنّه لا يخاف فوت أحدهما بل يدرك كلا الصّلوٰة من اداءً فوجب عليه أتيانهما بتقديم الظهر على العصر وأن كَانَ بعض الظهر وقع فى وقت العصر و بعض العصر وقع فى خارج وقته لانّ ذلك بمقتضى الجمع بين الادلّة كما عرفت.

---

١ ـ الرواية ١٨ من الباب ٤ من ابواب المواقيت الصلوة من الوسائل.

الكلام في معرفة الزوال و علامته

قد عرفت انّ وقت الظّهر يدخل بزوال الشّمس انّما الكلام فى علامته قال صاحب الجواهر[١] (ويعلم الزوال) الّذي قد أنبطت الصّلوٰة به المعبّر عنه فى الكتاب العزيز بدلوك الشّمس بأمور أشهرها فتوى و رواية زيادة الظلّ الحاصل للشاخص بعد نقصانه او حدوثه بعد أنعدامه كما فى مكّة و صنعاء والمدينه فى بعض الأزمنه و هذه العلاّمة اى زيادة الظلّ بعد نقصانه قد وردت فى النصوص كما فى مرفوعة سماعه[٢] و خبر على ابن حمزه[٣] و مرسل الفقيه[٤] وامّا حدوثه بعد أنعدامه فهى في بعض أيّام السنه فيها.

قال صاحب الجواهر و هذه العلاّمة (اى زيادة الظل بعد نقصانه) مع أنّها لاخلاف فيها بين الأصحاب و دلّت عليها النصوص السابقة و يشهد بها الاعتبار تامة النفع يتساوى فيها العامى و العالم اذ ليس هى الاوضع مقياس فى الأرض بأىّ طور.[٥]

أمّا العلاّمة الثانيه وهي ميل الشّمس الى جانب الحاجب الأيمن لمن أستقبل القبلة قال صاحب الجواهر هي لمن كان من اهل العراق فقد ذكرها غيره من الاصحاب بل فى جامع المقاصد نسبتها اليهم لكن مع التقيد بما سمعت بل فى المدارك

---

١ ـ جواهر الكلام، ج ٧، ص ٩٩.
٢ ـ الرواية ١ من الباب ١١ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٣ ـ الرواية ٢ من الباب ١١ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٤ ـ الرواية ٤ من الباب ١١ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٥ ـ جواهر الكلام، ج ٧، ص ١٠٢.

و غيرها تقيده ايضاً بمن كان قبلته نقطة الجنوب منهم كاطرافه الغربيّة دون اوساطه و أطرافه الشرقيّه.[١]

وأمّا البلاد الّتي قبلتها منحرفة عن نقطة الجنوب الى طرف المغرب فتعرف القبلة بهذه العلاّمة بعد مضيّ زمان كثير.

أعلم ان المعتبر هو العلم بالزوال بأيّ طريق حصل والعلامتان المذكورتان ليس لهما الموضوعيه بل لو ثبت بعلامة اخرى غيرهما يكفي لأتيان الصّلوٰة ولو لم تصر زيادة الظل محسوسة كما قال بعض من وجوب التأخير حتّى تصير زياده الظلّ محسوسة.

المطلب الرابع: في أوّل وقت المغرب

قال العلاّمة في التذكره[٢] أوّل وقت المغرب غروب الشّمس بأجماع العلماء واختلف علمائنا في علامته فالمشهور و عليه العمل اذا ذهب الشفق المشرقي وقال بعضهم سقوط القرص و عليه الجمهور كافة ومنشأ اختلاف الأصحاب فيالغروب من كونه استتار القرص عن النظر او ذهاب الحمرة المشرقيّه اختلاف الاخبار فطائفة منها دالّة على كون الغروب يتحقّق بأستتار القرص.

منها ما رواه زارة قال (قال ابو جعفر عليه السلام وقت المغرب اذا غاب القرص فان رأيته بعد ذلك و قد صلّيت أعدت الصّلوٰة).[٣]

---

١ ـ جواهر الكلام، ج ٧، ص ١٠٤.

٢ ـ تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣١٠.

٣ ـ الرواية ١٧ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

ومنها ما رواه جابر عن ابى جعفر عليه السلام قال (قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا غاب القرص أفطر الصائم و دخل وقت الصّلوٰة).(١)

ومنها ماروا ه عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام (قال وقت المغرب من حين تغيب الشّمس الى ان تشتبك النّجوم).(٢)

ومنها ماروا ه داود بن أبى يزد قال (قال الصّادق جعفر بن محمد عليه السلام اذا غابت الشّمس فقد دخل وقت المغرب).(٣)

ومنها رواية اسماعيل بن الفضل الهاشميّ عن ابى عبدالله عليه السلام (قال كان رسول‌الله صلى الله عليه وآله يصلّى المغرب حين يغيب الشّمس حيث تغيب حاجبها).(٤)

ومنها حديث ٣٠ و ١٩ و ٢٢ و ٢٣ و ١٦ من الباب المذكور.

وطائفة منها دالة على تحقق المغرب بذهاب الحمرة من المشرق:

منها ما رواه على بن احمد بن أشيم عن بعض اصحابنا عن ابى عبدالله عليه السلام (قال سمعته يقول وقت المغرب اذا ذهبت الحمرة من المشرق و تدرى كيف ذلك قلت لا قال لانّ المشرق مطلّ على المغرب هكذا ـ و رفع يمينه فوق يساره ـ فاذا غابت هاهنا ذهبت الحمرة من ها هنا).(٥)

ومنها مرسلة ابن ابى عمير عمّن ذكره عن أبى عبدالله عليه السلام (قال وقت سقوط

---

١ ـ الرواية ٢٠ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٢ ـ الرواية ٢٦ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٣ ـ الرواية ٢١ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٤ ـ الرواية ٣٧ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٥ ـ الرواية ٣ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

القرص و وجوب الافطار من الصيام ان تقوم بحذاء القبلة و تتفقد الحمرة الّتي ترتفع من المشرق فاذا جازت قمة الرأس الى ناحية المغرب فقد وجب الافطار و سَقَطَ القرص).[١]

ومنها ما رواه الصدوق﵀ باسناده عن بكر بن محمد عن ابى عبدالله﵇ (سأله سائل عن وقت المغرب فقال ان الله يقول فى كتابه لأبراهيم **﴿فلمّا جنّ عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربّي﴾**[٢] فهذا أوّل الوقت و آخر ذلك غيبوبة الشفق و أوّل وقت العشاء الآخرة ذهاب الحمرة و آخر وقتها الى غسق الليل يعنى نصف الليل).[٣]

ومنها ما رواه شهاب عبد ربّه قال (قال ابو عبدالله﵇ يا شهاب اني أُحبّ اذا صلّيت المغرب أن أرى فى السماءِ كوكباً).[٤]

ومنها ما رواه شريح عن ابى عبدالله﵇ (قال سألته عن وقت المغرب فقال اقذا تغيّرت الحمرة فى الافق وذهبت الصفرة و قبل ان تشتبك النجوم).[٥]

ومنها ما رواه العمّار الساباطى عن ابى عبدالله﵇ (قال أنّما أمرت أباالخطاب ان يصلّى المغرب حين زالت الحمرة من مطلع الشّمس فجعل هو الحمرة

---

١ ـ الرواية ٤ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ ـ سورة الانعام، الآية ٧.

٣ ـ الرواية ٦ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤ ـ الرواية ٩ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٥ ـ الرواية ١٢ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

الّتي من قبل المغرب و كان يصلّى حين يغيب الشّفق).[١]

ومنها ما رواه عبدالله بن وضّاح (قال كتبت الى العبد الصالح عليه السلام يتوارى القرص و يقبل الليل ثمّ يزد الليل أرتفاعاً و تستتر عنّا الشّمس و ترتفع فوق الجبل حمرة و يُؤذّن عندنا المؤذّنون أفأُصلّى حينئذ و أفطر أن كنت صائماً او أنتظر يذهب الحمرة الّتي فوق الجبل فكتب الىّ أرى لك ان تنتظر حتّى تذهب الحمرة و تأخذ بالحائطة لدينك).[٢]

ومنها رواية يعقوب بن شعيب عن أبى عبدالله عليه السلام قال (قال لى مسّوا بالمغرب قليلاً فان الشّمس تغيب من عندكم قبل أن تغيب من عندنا).[٣]

ثمّ أعلم أنّه فى رواية محمد بن شريح لم يقيّد الحمرة بالمشرقيّة او ما يدلّ على كون المراد منها الحمرة المشرقيّه من مطلع الشّمس و غيره فيمكن ان يكون المراد الحمرة المغربيّة و على ذلك يكون المراد بيان آخر فضيلة وقت المغرب، و أن قلنا بقرينة الأخبار كون المراد الحمرة المشرقية والذيل دالّ على بيان آخر وقت فضيلة المغرب، فعلى هذا الرواية متعرضة لبيان كلا الوقتين أول الفضيلة وآخرها والمراد من تغيّرها هو تغيّرها الى السواد كما قال و ذهبت الصفرة.

ومنها ما رواه بريد بن معاوية عن أبي جعفر (قال اذا غاب الحمرة من هذا الجانب ـ يعنى من المشرق ـ فقد غابت الشّمس من شرق الأرض و غربها).[٤]

---

١ ـ الرواية ١٠ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٢ ـ الرواية ١٤ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٣ ـ الرواية ١٣ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٤ ـ الرواية ١ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

ومثل هذه الرواية ٧ و رواية ١١ من هذا الباب والظاهر كلها رواية واحدة قد نقلها صاحب الوسائل بعنوان رواية ١ و ٧ و ١١ و لم يذكر فى الرواية المغرب والصّلوٰة والصوم لكن الظاهر منها أنه عليه السلام بصدد بيان محقّق المغوب الّذي يترتّب عليه فى الشرع احكام من دخول وقت الصّلوٰة وجواز أفطار الصوم عند الغروب وغيرهما من الاحكام كما ان الظاهر من الرواية كون المراد بمشرق الارض ومغربها تمام الأراضى المتساوية السطح لارض المصلّى بحيث لايرى الشّمس احد من سكّان هذا الأراضى لا صرف غروبها عن نظر ذلك المصلّى فقط ـ و نقل صاحب الوسائل فى كتاب الحج فى باب الأفاضة من عرفات بعض الاخبارالّذي دلّ على مذهب الأماميّة من كون محقّق الغروب ذهاب الحمرة المشرقيه.

ثمّ انّه كماترى أنّ هذه الاخبار تعارض مع الاخبار المذكورة الدالة على ان الغروب بتحقق بأستتار القرص فأن أمكن الجمع بينهما فهو والاّ لابدّ من أعمال قاعده التعارض من الترجيح او التساقط.

وليكن على ذُكرك ان التعارض بينهما فى صورة كون المراد من غروب الشمس و أستتارها عن نظر المصلّى ولو لوقوع مانع و حاجب مثل الجبل او كون المراد منه أستتارها عن افق مكان المصلّى بحيث لا يراها احد من سكان هذا المكان ولو لم يكن فى البين مانع من الجبل و غيره.

كما أنّه لو كان المراد من الغروب استتار الشّمس عن افق جميع الاراضى المتساوية لارض المصلّى من حيث الافق.

او كون المراد استتارها عن افق الحقيق المُنصّف لكرة الارض لا يكون بين الطائفتين تعارض و تكون الطائفة الثانية حاكمه على الطائفة الأُولى و شارحة لها

بأنّ المراد من غيبوبة الشّمس أحد هذه المعانى فلا يكون بينهما تعارض اصلاً كما قلنا بان الظاهر من رواية بريد بن معاوية ذلك المعنى اعنى غيبوبة الشّمس من جميع الاراضى المتساوية السطح لمكان المصلّى.

فان لم تقبل ما قلنا قلت و لا طريق للجمع بينهما فلابدّ من ترجيح الأخبار الدالّة على كون المراد الحمرة المشرقية لانّ من المرجحات مخالفة العامة ولا ريب فى ان تمام فرق المسلمين مخالف مع الاماميّة فى هذا فتوى و عملاً كما تراهم الآن يصلّون بمجرد أستتار القرص و يُفطرون صومهم فمع فتوى المشهور من الامامية على طبق هذه الاخبار و ان المراد من الغروب و غيبوبة الشّمس هو ذهاب الحمرة فى مقابلهم يكشف كون فتواهم و عملهم بهذه الاخبار لاجل كون فتوى ائمتهم عليهم السلام على ذلك و نقل هذه الأخبار عنهم عليهم السلام على كون المراد من غيبوبة الشّمس أستتارها صدت تقيّة و من المعلوم أن بنائهم على مراعاة التقية فى مثل هذاالتى كانت عند تمام فرق المسلمين من الضروريّات و كان أعتقادهم ان عمل النبى صلى الله عليه وآله وسلم على هذا ايضاً.

ثمّ أن الظاهر من مرسلة ابن ابى عمير حركة الحمرة من المشرق الى المغرب تدريجاً بعد تجاوزه عن قمة الرأس لكن الحس والوجدان بخلاف ذلك لانّ المحسوس بالعيان رفع الحمرة من المشرق تدريجاً وأسواد الأُفق واذا تمّ الرفع يصير لونها ضعيفاً الى ان لاترى العين من الحمرة أثراً فعند ذلك توجد حمرة ضعيفة فى جانب المغرب فوق الأُفق تنتحفض بالتدريج مع الأشتداد الى أن غابت عن النظر بتمامها.

فأن أمكن حملها على ما ذكرنا من حدوث الحمرة في جهة المغرب وزوال الحمرة الّتي في جهة المشرق بعد تجاوزها عن قمة الرأس فالمستفاد منها ما دلّت عليه

سایر الروایات.

کما أنّ المراد من عیبوبة الشّمس زوالها من جهة المشرق بالکلیّة بحیث نظر الشخص الی تلك الجهة ولم یر الحمرة الّتي کانت موجودة فیها.

ثمّ انّه قد یجمع بین الطائفتین من الاخبار المتقدمة بوجهین آخرین الأوّل ما قاله العلاّمة الحائری﵀ فی کتاب صلوٰته ص ١٤ من حمل أخبار الدالّة علی أعتبار ذهاب الحمرة علی الفضیلة والأستحباب ولکن لایمکن قبوله لانه تصرف فی ظاهر هذه الأخبار من غیر ان یدلّ علیه دلیل.

والجمع الثاني هو ان المراد بذهاب الحمرة هو ذهابها من الأفق وأن لم یصل الی قمةِ الرأس فضلاً عن التجاوز عنها والذهاب بهذا الحد مقارن لاستتار القرص.

والجواب عنه ان المراد بزوال الحمرة و ذهابها هو ذهابها و زوالها بالکلیّة بحیث لا یر الشخص الحمرة اصلاً فی جهة المشرق کما دلت علیه مرسلة ابن ابی عمیر.

مع انّه لو کان المراد من الحمرة أستتار القرص کما قاله سائر الفرق من المسلمین لا وجه للتعبیر بغیر أستتار القرص و ألقاء الشبهة بین المسلمین فی التعبیر عن أستتار القرص بشی آخر غیر مانفهم من الأخبار الدالّة علی کون علامة دخول وقت المغرب أستتار القرص مع کون عملهم علی عدم الاختلاف وایجاد الأتحاد مهما أمکن.

ان قلت لو کان عمل النّبی ﷺ و أصحابه علی طبق ما یقوله الشیعه من کون محقق المغرب ذهاب الحمرة المشرقیّة فکیف لا یفهم المسلمون ذلك الی زمان صدور الأخبار من المعصوم ﷺ.

قلت لا منافاه بين كون عمل النّبى ﷺ على ذلك كما يقوله الاماميّة و مع ذلك يخفى على المسلمين عمله ﷺ لعدم توجّه المسلمين و عدم أهتمامهم بضبط نحوة افعاله و خصوصياتها وكانوا مثل السمك فى الماء لا يعلم ان حياته بالماء و بعد وفاته ﷺ علموا ما فات منهم من البركات و حدث الاختلاف فى الاحكام بعد هذه المصيبة العظمى و توجّهوا بانهم لم يستفيدوا منه كما هو حقّه فعلى ما ذكرنا لاوجه الجمع بين الأخبار الاّ بما قلنا و لو لم يقبل و تصل التوبة الى الترجيح فالترجيح مع الطائفة الثانية لمخالفتها مع العامّة و مع كون عمل المشهور على طبقها.

قد مال المحقّق الوحيد البهبهانى ﷺ الى القول بأستتار القرص على ما نقله صاحب الجواهر ﷺ عنه لبعض الاخبار المتقدمة مع وجه آخر و هو انّه لو أعتبرت الحمرة المشرقيّه من حيث دلالتها على زوال القرص فى الغروب لا عتبرت المغربيّة بالنسبة الى الطلوع المعلوم خلافه[1] و مراده ﷺ أن ذهاب الحمرة لو كان دليلاً على الغروب بالنسبة الى وقت المغرب لكان وجود الحمرة المغربيّة فى الصبح دليلاً على طلوع الشّمس لانّ بذهابها زالت الشّمس بقولكم فبوجدها طلعت الشّمس فعلى هذا لو أخّر صلوٰة الصبح الى وقت ظهور الحمرة المغربيّة صارت قضاءً لكون ظهور الحمرة دالاً على طلوع الشّمس مثل ذهابها الدال على زوال الشمس.

وقد ردّه صاحب الجواهر باربعة وجوهٍ فمن أراد فاليراجع.

ويمكن القول بالفرق بين المقامين بأن المناط فى صلوٰة المغرب بدخول الليل والتعبير بالغروب من أجل ما عليه المسلمون و صلوٰة المغرب من الصّلوٰة اليليّة

---

١ ـ جواهر الكلام، ص ١١٨، ج ٧.

فلابدّ من وقوعها فى الليل والليل لا يتحقّق الا بغيبوة الشّمس مع زوال الحمرة المشرقيّة.

بخلاف صلوٰة الصبح فأنّها من الصلوات اليوميّه والاعتبار فيها بطلوع الشّمس ولا يضرّ ظهور الحمرة المغربيّة في جهة المغرب كما يظهر ذلك من رواية بكر بن محمد عن أبى عبدالله عليه السلام (قال سأله سائل عن وقت المغرب فقال أن الله تعالى يقول فى كتابه لابراهيم **﴿فلمّا جنّ عليه الليل رأى كوكباً قال هذا ربي﴾**[1] فهذا اول الوقت وآخر ذلك غيبوبة الشفق).[2]

(و كذا يظهر من قوله تعالى **﴿وأتمّوا الصيام الى الليل﴾**[3]) لانّ حكم صلوٰة المغرب والافطار من حيث الوقت واحد وقد علقهما الله تعالى بدخول الليل و علامة دخوله ذهاب الحمرة المشرقيّه من قمة الرأس لا نفس الاستتار.

فعلى ما قلنا و قاله المشهور من ان وقت صلوٰة المغرب زوال الحمرة المشرقيّة يمتدّ وقت صلوٰة العصر الى الزوال لعدم الفصل بين أخر وقت العصر و أوّل وقت المغرب لأنّ آخر صلوٰة العصر الغروب و أوّل وقت صلوٰة المغرب الغروب و بعد وضوح الغروب فى كلام الشارع بذهاب الحمرة المشرقيّة فيكون المراد منه ذلك مطلقاً و فى كل موردٍ يكون الغروب مبدأً لشى او منتهاه.

كما ظهر بذلك وقت صلوٰة العشاء حيث يكون وقتها بعد مقدار ثلاث ركعات بعنوان صلوٰة المغرب لأنّ المستفاد من الاخبار كون دخول وقت كلا الصلاتين

---

١ ـ سورة الانعام، الآية ٧٦.

٢ ـ الرواية ٦ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ ـ سورة البقرة، الآية ١٧٨.

بغروب الشّمس ألاّ أنّ هذه قبل هذه ومن جملة هذه الاخبار رواية عبيد بن زرارة عن ابى عبدالله عليه السلام (اذا غربت الشّمس فقد دخل وقت الصلوٰتين الى نصف الليل ألاّ أنّ هذه قبل هذه).(١)

المطلب الخامس: في آخر وقت المغرب

قال العلاّمة رحمه الله فى تذكرة الفقهاء مسئلة ٣١ وآخره للفضيلة الى ذهاب الشفق و للاجزاء الى ان يبقى لانتصاف الليل قدر العشاء لانّ عبدالله بن عباس قال الحائض تطهر قبل طلوع الفجر فتصلّى المغرب والعشاء ولو لم يكن الوقت ممتدّاً لما وجب لان عذرها قد عمّ الوقت.

ومن طريق الخاصّة قول الصادق عليه السلام ان الله أفترض اربع صلوات صلوٰتان أوّل وقتهما من عند زوال الشّمس الى غروبها ألاّ أنّ هذه قبل هذه واثنان وقتهما من غروب الشّمس ألى أنتصاف الليل ألاّ أنّ هذه قبل هذه ولأنّ وقت العشاء يمتدّ الى الانتصاف فتكون المغرب مساوقةً لها لانّهما صلوٰتا جمع فيشترك وقتاهما كالظهر والعصر وقال الشّيخ والمرتضى وابن أبى عقيل آخره للمختار الى ذهاب الشفق وللمضطرّ الى الأنتصاف بقدر العشاء و في قول آخر للشيخ آخره ثلث الليل و فى رواية الى ربع الليل و به قال ابن الجنيد وهو قول المرتضى وللمضطر الى ان يبقى لطلوع الفجر قدر العشاء.

وقال الثورى وابوحنيفة وأحمد واسحاق و داود و ابو ثور وابن المنذر

---

١ ـ الرواية ٢٤ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

والزهرى آخره غيبوبة الشفق المغربى وحكاه ابو ثور عن الشافعى لأنّ النّبى ﷺ قال (وقت المغرب ما لم يسقط ثور الشفق وثور الشفق هو انتشار الشفق وقال الشافعى فى الجديد والقديم أنّ لها وقتاً واحداً و هو قول مالك و هو يدخل بسقوط جميع القرص وقال مالك يمتدّ وقتها الى طلوع الفجر و به قال عطاء و طاوس كما يقول فى الظهر والعصر).[١]

وامّا اختلاف علمائنا فى هذه المسئلة لأجل اختلاف الروايات وارده فهى على طوائف:

الطائفة الاولى: ما دلّت على ضيق وقت المغرب:

فمنها رواية زيد الشحام (قال سألت اباعبدالله عليه السلام عن وقت المغرب فقال ان جبرئيل أتى النّبى ﷺ لكلّ صلوٰة بوقتين غير صلوٰة المغرب فان وقتها واحدة و أنّ وقتها وجوبها).[٢]

ومنها رواية أديم بن الحرّ (قال سمعت أباعبدالله عليه يقول أنّ جبرئيل آمر رسول الله ﷺ بالصلوات كلّها فجعل لكل صلوٰة وقتين ألا المغرب فانّه جعل لها وقتاً واحداً.[٣]

فهذان الخبرين يدلاّن على الضيق اما حيث لم يكن فى علمائنا القائل بالضيق فلابد من حملهما على شدّة كراهة التأخير و مع دلالة الأخبار الآتية على التوسعة فلا يمكن الآخذ بهذين الخبرين.

---

١ ـ تذكرة الفقهاء، ح ٢، ص ٣١١ ـ ٣١٢.

٢ ـ الرواية ١ من الباب ١٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ ـ الرواية ١١ من الباب ١٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.

الطائفة الثانية: ما دلت على أمتداد وقته الى زوال الشّفق:

منها ما رواه حريز عن زرارة والفضيل قالا (قال ابوجعفر عليه السلام ان لكلّ وقتين غير المغرب فان وقتها واحد و وقتها وجوبها و وقت فوتها سقوط الشّفق).[١]

ومنها رواية اسماعيل بن مهران (قال كتبت الى الرضا عليه السلام (الى ان قال) فكتب كذلك الوقت غير أن وقت المغرب ضيق و آخر وقتها ذهاب الحمرة و مصيرها الى البياض فى افق المغرب).[٢]

ومنها ما رواه اسماعيل بن جابر عن ابى عبدالله عليه السلام (قال سألته عن وقت المغرب قال ما بين غروب الشّمس الى سقوط الشّفق).[٣]

ومنها ما رواه عن بكر بن محمد عن أبى عبدالله عليه السلام (الى أن قال) (و آخر ذلك غيبوبة الشّفق).

لكن لابدّ من حمل هذه الاخبار على كونها بصدد بيان الوقت الأوّل للمغرب بقرينة الاخبار الأتية الدالة على أمتداد وقت صلوٰة المغرب الى ربع الليل او نصفها او الى الفجر و حمل ذلك الأخبار على بيان وقت الثاني للمغرب.

والمراد من الوقت الأوّل وقت الفضيلة و من الوقت الثانى وقت الأجزاء.

الطائفة الثالثة: ما دلّت على أمتداد وقت المغرب الى ربع الليل او ثلث الليل:

منها ما رواه عمر بن يزيد عمّن قال (قال ابو عبدالله عليه السلام وقت المغرب فى

---

١ ـ الرواية ٢ من الباب ١٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٣ من الباب ١٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ ـ الرواية ١٤ من الباب ١٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.

السفر الى ثلث الليل).[١]

ومنها ما رواه عمر بن يزد عن ابى عبدالله عليه السلام (قال وقت المغرب فى السفر الى ربع الليل).[٢]

ومنها ما رواه عمر بن يزيد (قال ابوعبدالله عليه السلام وقت المغرب فى السفر الى ربع الليل).[٣]

ذكره فى الوسائل مكرراً و لابدّ من حمل هذه الطائفة ايضاً على بيان مراتب الفضيله بقرينة الأخبار الآتية الدالّة على أمتداد وقت صلوٰة المغرب الى الانتصاف او الى الفجر.

الطائفة الرابعة: ما دلّت على امتداد وقت صلوٰة المغرب الى ان يبقى من انتصاف الليل مقدار اربع ركعات.

منها رواية داود بن الفرقد عن بعض اصحابنا عن ابى عبدالله عليه السلام (الى ان قال) (فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتّى يبقى من انتصاف الليل مقدار ما يصلّى المصلّى اربع ركعات واذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب و بقى وقت العشاء الى انتصاف الليل).[٤]

ومنها ما رواه عبيد بن زرارة عن ابى عبدالله عليه السلام (قال اذا غربت الشّمس

---

١ ـ الرواية ١ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٢ ـ الرواية ٢ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٣ ـ الرواية ٥ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٤ ـ الرواية ٤ من الباب ١٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

فقد دخل وقت الصّلوٰتين الى نصف الليل).[١]

ومنها مرسلة الكليني و روى ايضاً الى نصف الليل.[٢]

الطائفة الخامسة: ما دلّت على امتداد وقت المغرب الى ان يبقى من الفجر اربع ركعات.

فبعضها دال على امتداد الوقت الى الفجر مطلقاً.

مثل رواية عبيد بن زرارة عن ابى عبدالله عليه السلام (قال لا تفوت الصّلوٰة من أراد الصّلوٰة لا تفوت صلوٰة النّهار حتّى تغيب الشّمس ولا صلوٰة الليل حتّى يطلع الفجر ولا صلوٰة الفجر حتّى تطلع الشمس).[٣]

وبعضها واردة فى خصوص الحائض

مثل رواية ابى الصباح الكنانى عن ابى عبدالله عليه السلام (قال اذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلّت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشّمس صلّت الظهر والعصر).[٤]

ورواية عمر بن حنضلة عن الشيخ عليه السلام (قال اذا طهرت المرأة قبل طلوع الفجر صلّت المغرب والعشاء وان طهرت قبل ان تغيب الشّمس صلّت الظهر والعصر).[٥]

---

١ ـ الرواية ٢٤ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ ـ الرواية ١٣ من الباب ١٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ ـ الرواية ٩ من الباب ١٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤ ـ الرواية ٧ من الباب ٤٩ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٥ ـ الرواية ١٢ من الباب ٤٩ من ابواب المواقيت من الوسائل.

ورواية داود الزّجاجيّ عن أبي جعفر عليه السلام (قال اذا كانت المرأة حائضاً فطهرت قبل غروب الشّمس صلّت الظهر والعصر وأن طهرت من آخر الليل صلّت المغرب والعشاء الآخرة).[١]

ورواية عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله عليه السلام (قال اذا ظهرت المرأة قبل غروب الشمس فلتصلّ الظهر والعصر و أن طهرت من آخر الليل فلتصلّ المغرب والعشاء).[٢]

وبعضها واردة فى خصوص النائم والسّاهي.

مثل رواية أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام (قال أن نام رجل و لم يصلّ صلوٰة المغرب والعشاء او نسى فأن أستيقظ قبل الفجر قفدر ما يصلّيهما كليتهما فليصلّهما وأن خشى أن تقوته أحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة وأن أستيقظ بعد الفجر فليبدأ فليصلّ الفجر ثمّ المغرب العشاء الآخرة قبل طلوع الشّمس فأن خاف ان تطلع الشّمس فتفوته أحدى الصلواتين فليصلّ المغرب ويدع العشاء الآخرة حتّى تطلع الشّمس ويذهب شعاعها ثمّ ليصلّها).[٣]

ورواية ابن مسكان عن ابى عبدالله عليه السلام (قال أن نام رجل او نسى ان يصلّى المغرب والعشاء الآخرة فأن أستيقظ قبل الفجر قدر ما يصلّيهما كليتهما فليصلّيهما و أن خاف ان توفته أحداهما فليبدأ بالعشاء الآخرة وأن أستيقظ بعد الفجر فليصلّ

---

١ ـ الرواية ١١ من الباب ٤٩ من ابواب الحيض من الوسائل.

٢ ـ الرواية ١٠ من الباب ٤٩ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ ـ الرواية ٣ من الباب ٦٢ من ابواب المواقيت من الوسائل.

الصبح ثمّ المغرب ثمّ العشاء الآخره قبل طلوع الشّمس).[١]

وكذا روى عبدالله بن سنان مثله.[٢]

ويستفاد من هذه الطائفة أمتداد وقت المغرب الى طلوع الفجر و تخالف مع الطائفة الرابعة الدالّة على امتداد وقتها الى انتصاف الليل ولا يمكن رفع اليد عن الطائفة الخامسة من جهة السند لانّ فيها الروايةالصحيحة ولا يمكن حملها على التقيّة لأنّه كما عرفت من العامة لم يقل أحد بامتداد الوقت الى طلوتع الفجر الاّ مالك فلا وجه لحمل هذه الطائفة على صدورها تقيةً لانّ أكثرهم مخالف مع المالك فى هذا الحكم فلم يكن الحكم بينهم مشهوراًيقال ان الرشد فى خلافهم.

كما انّه لا يمكن دعوى الاعراض بأنّ المشهور أعرضوا عن هذه الاخبار الدالّة على الأمتداد الى طلوع الفجر فيسقط عن الحجيّة لانّ الشّيخ نقل فى المبسوط والخلاف من الاماميّة القول بأمتداد وقت المغرب الى طلوع الفجر.[٣]

وأختار هذا القول صاحب المدارك بالنسبة الى المضطّر قال فى المدارك والمعتمد امتداد وقت الفضيلة الى ذهاب الشفق والاجزاء للمختار الى ان يبقى للانتصاف قدر العشاء للمضطر الى ان يبقى ذلك من الليل و هو اختيار المصنف﵀ فى المعتبر.[٤]

وقال ايضاً فى المدارك و حكى فى المبسوط عن بعض علمائنا قولاً بأمتداد

---

١ ـ الرواية ٤ من الباب ٦٢ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٤ من الباب ٦٢ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ ـ المبسوط، ج ١، ص ٧٤ ـ ٧٥؛ الخلاف، ج ١، ص ٢٦١، مسئلة ٦.

٤ ـ المدارك، ج ٣، ص ٥٤.

وقت المغرب والعشاء الى طلوع الفجر.[١] وهـذا المـقدار كـاف فى عـدم ثـبوت الأعراض مضافاً الى ان الشّيخ قال فى موضع من الخلاف اذا ادرك بمقدار يصلّ فيه خمس ركعات قبل المغرب لزمته الصلاتان بلا خلاف وأن أدرك أقلّ مـن ذلك لم يلزمه عندنا و كذلك القول فى المغرب والعشاء الآخرة قبل طلوع الفجر[٢] وهـذا صريح فى عدم أعراض المشهور.

ثمّ أنّه قد يقال بتوهّم التعارض بين هذا الكلام الظاهر فى كون أمتداد وقتهما الى الفجر اجماعياً عند الخاصّة والعامّة، مع الكلام السابق من كون امتداد وقـتهما منسوب من بين العامّة الى المالك، و مقتضاه عدم كون الامتداد أجماعيّاً، لكن يدفع هذا التوهّم بأنّ العامة مع قولهم بكون الوقتين متباينين فى الظهر والعصر والمغرب والعشاء لكن المسلم عندهم جواز الجمع بين الصلاتين فى بعض الموارد مثل السفر و ضيق الوقت و المطر مثلاً، كما قال الاماميّة مطلقاً، لكن الوجه فى جواز الجمع عندهم غير الوجه عند الاماميّة لانّ الوجه عند الاماميّة بقاء وقت صلوٰة الاولى مع دخول وقت الثانية، فاذا صلّى بعد الزوال صلوٰة الظهر ثمّ بلا فصل العصر فقد وقع كليهما فى الوقت، لانّ وقت العصر دخل بمجرد الفراغ من الظهر، و كذلك لو صلّى فى آخـر الوقت كليهما لانّ الظهر وقع فى وقته لبقاء الوقت بمقدار اربع ركعات بالمغرب، فعلى هذا لا يختص جواز الجمع بين الصلاتين بمورد خاص مـن العـذر والمـطر والعـلّة والسفر، بل يجوز فى كل مورد كما عرفت الروايات الدالة على اشتراك الظهرين فى الوقت و كذا العشائين، ألاّ أنّ هذه قبل هذه.

---

١ ـ المدارك، ج ٣، ص ٥٤.

٢ ـ الخلاف، ج ١، ص ٢٧٢، مسئلة ١٤.

و أمّا وجه الجمع عند العامّة ليس من جهة بقاء وقت الأوّل و دخول وقت الثّاني، بل من باب وقوع أحدى الصلوٰتين فى الوقت المختص بالأُخرى، وكان أحديهما صارت ضيقاً لوقوع الأُخرى فى وقتها، وذلك يحتاج الى دليل خاص كما ورد فى السفر والمطر والعلّة والضيق، فعلى هذا ظهر كون مورد الّذي أدّعى الشيخ ﷺ عدم الخلاف فيه هو مورد الأتفاق بين الخاصّة والعامّة وان كان الوجه عند العامة، الضيق و عند الامامية بقاء وقت كليهما فظهر عدمُ أعراض المشهور عن أخبار بقاء وقت المغرب والعشاء الى الفجر ولو فى خصوص مواردها.

و بعد كون رواية عبيد بن زرارة لا يمكن الاعتماد عليها لضعف سندها.

فهل يؤخذ بأخبار الوارده فى خصوص النائم والساهى والحائض فيكون الوقت. فى حقهم أوسع و يمتدّ الى طلوع الفجر او يتعدّى الى كل ذى عذر بالقاء خصوصية مواردها او يتعدى حتّى الى العامد و يقال بأستفادة الاطلاق منها و أن كان بالنسبة العامد يقال بعصيانه بالتأخير عن نصف الليل و ان كانت صلوٰته مجزٍ لكنة عاصٍ بالتأخير لاجل الأخبار الدالة على حرمة التأخير عن انتصاف الليل وجوه.

ولا يخفى ان الظاهر من الأخبار الوارده فى خصوص الحائض هو وجوب إتيان الصلوٰة عليها لبقاء وقتها وأمتدادها الى الفجر.

فبعد عدم ثبوت الاعراض واستفاده العموم من الطائفة الخامسة لابد من الجمع بين الطائفة الرابعة والخامسة بأحد وجوه الثلاثة:

الوجه الاول: ان يحمل أخبار الدالة على أمتداد الوقت الى الانتصاف على بيان آخر وقت المختار والأخبار الدالّة على أمتداد الوقت الى الفجر على بيان آخر

وقت المضطر.

الوجه الثانى: ان يُحمل أخبار الدالّة على الأنتصاف على بيان آخر وقت الفضيلة وأخبار الدالة على الفجر على بيان آخر وقت الاجزاء.

والجمع بهذين الوجهين دالّ على شى واحد و هو بيان ذكر الوقتين لكلّ صلوٰة أمّا بالأختيار والاضطرار كما قال به الشيخ﵀ ومن تبعه وامّا بالفضيلة والأجزاء كما قال غيرهم و هذا هو الاقوى.

الوجه الثالث: ان يحمل اخبار الدالّة على امتداد الوقت الى الفجر على التقية لموافقتها مع العامة، امّا مطلقاً كما قال به المالك، وامّا فى موارد جواز الجمع كما قال به غيره، فلابدّ من طرحها والأخذ باخبار الانتصاف لانّ هذه الاخبار فى مقام بيان الحكم الواقعى، وهذا الوجه هو المستفاد من فتاوى الاصحاب قدس الله أسرارهم فى كتبهم المعده لذكر فتاوهم و ان كان الجمع بينهما باحد الوجهين المتقدمين مقدماً لانّهما من الجمع الدلالى وهو مقدم على الجمع بهذا النحو فبناءً على عدم ثبوت الاعراض كما قلنا فطرح الاخبار مشكل والأحوط عدم قصد الأداء والقضاء بالنسبة الى الحائض والنائم والساهى بعد انتصاف الليل والأتيان بقصدها فى الذمّة.

المطلب السادس: فى بيان أوّل وقت العشاء

قال العلاّمة﵀ فى تذكرة الفقهاء مسألة ٣٢ أوّل وقت العشاء عند الفراغ من فريضة المغرب لكن الأفضل تأخيرها الى سقوط الشفق وهو اختيار المرتضى فى الجمل وابن الجنيد لما رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبىﷺ جمع بين المغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر و فى رواية أخرى من غير خوف ولا مطر

و من طريق الخاصّة قول الصادق عليه السلام اذا غربت الشّمس فقد دخل وقت الصلاتين الى نصف الليل ألا أن هذه قبل هذه.

و عن الصادق عليه السلام صلّى رسول الله صلى الله عليه وآله المغرب والعشاء قبل الشفق من غير علة فى جماعه.

وللشيخ قول آخر أول وقتها سقوط الشفق وهو قول آخر للمرتضى وقول الجمهور كافة لانّ جبرئيل أمر النبى صلى الله عليه وآله أن يصلّى العشاء حين غاب الشفق و فى اليوم الثانى حين ذهب ثلث الليل و هو محمول على الأستحباب.(١)

مسألة ٣٣ واختلفوا فى الشفق فذهب أصحابنا الى انّه الحمرة لا البياض و به قال ابن عمرو ابن عباس و عطاء و مجاهد و سعيد بن جبير و الزهرى و مالك والشافعى والثورى وابن أبى ليلى و أحمد و أسحاق و أبوثور و داود و ابو يوسف و محمد لقول النبى صلى الله عليه وآله الشفق الحمرة فاذا غاب الشفق وجيت الصّلوٰة وقال ابوحنيفه و زفرو الاوزاعى والمزنى انّه البياض لانّ أبا مسعود الانصارى قال رأيت النبى صلى الله عليه وآله يصلى هذه الصّلوٰة حين يسود الأفق ولا حجة فيه لانه اذا غابت الحمرة اسود الافق لانّ البياض ينزل و يخفى على انّه يجوز تأخيرها الى ذلك.

وحكي عن أحمد ان الشفق البياض فى الحضر لانّ فى الحضر قد تنزل الحمرة فتواريها الجدران فاذا غاب البياض علم الدخول.(٢)

اذا عرفت ما قلنا علمت أن أوّل وقت العشاء عند اصحابنا رضوان الله تعالى

---

١ ـ تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣١٢، مسأله ٣٢.

٢ ـ تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣١٣ ـ ٣١٤، مسئلة ٣٣.

عليهم مختلف فيه فبعضهم مثل الشّيخ فى قول و كذا المرتضى فى قول ان أوّل وقت العشاء غيبوبة الشفق.

والقول المشهور بينهم ان أوّل وقت العشاء غيبوبة الشّمس و مضى مقدار صلاة المغرب لانّ الصادق عليه السلام قال اذا غربت الشّمس فقد دخل وقت الصلاتين الا ان هذه قبل هذه.

وامّا عند العامة فهو سقوط الشفق وغيبوتها بمعنى البياض و دليلهم استمرار عمل النبى صلى الله عليه وآله وسلم.

وليكن على ذكرك ان استمرار عمل النبي صلى الله عليه وآله وسلم على تأخير اتيان العشاء لا يدلّ على عدم دخول وقتها قبل زوال الشفق بل كان عمله صلى الله عليه وآله وسلم لمراعاة فضيله وقت العشاء و درك فضيلة الجماعة كما دلّ على ذلك ما رواه ابن عباس من أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم جمع بين الصلاتين من غير خوف و لا علّة و هذا الخبر عند العامّة مردود لانّه على خلاف مسلكهم.

وامّا وجه الاختلاف فى أوّل وقت العشاء عندنا هو اختلاف الاخبار الواردة فبعضها دل على جواز اتيان العشاء قبل سقوط الشفق وبزوال يدخل وقت المغرب والعشاء الا ان هذه قيل هذه.

الرواية الاوّلى: ما رواه زرارة عن أبى جعفر عليه السلام (قال اذا زالت الشّمس دخل الوقتان الظهر والعصر واذا غابت الشّمس دخل الوقتان المغرب والعشاء الآخرة).[1]

---

١ ـ الرواية ١ من الباب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل.

الرواية الثانية: مرسلة الصّدوق قال (قال الصادق عليه السلام اذا غابت الشّمس فقد حل الافطار و وجبت الصّلوٰة واذا صلّيت المغرب فقد دخل وقت العشاء الاخره).[١]

الرواية الثالثة: مرسلة داود بن فرقد عن أبي عبدالله عليه السلام (قال اذا غابت الشّمس فقد دخل وقت المغرب حتّى يمضى مقدارها يصلى المصلّى ثلاث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتّى يبقى من أنتصاف الليل مقدار ما يصلى المصلّى اربع ركعات واذا بقى مقدار ذلك فقد خرج وقت المغرب وبقى وقت العشاء الى انتصاف الليل).[٢]

الرواية الرابعة: ماروا ه عبيد بن زرارة عن أبي عبدالله عليه السلام (قال اذا غربت دخل وقت الصلاتين ألاّ ان هذه قبل هذه).[٣]

الرواية الخامسة: ما رواه زرارة عن ابى عبدالله عليه السلام (قال صلّى رسول الله صلى الله عليه وآله بالناس المغرب والعشاء الآخره قبل الشفق من غير علّةٍ فى جماعة و أنّما فعل ذلك ليتسع الوقت على أمته).[٤]

الرواية السادسة: ما رواه اسماعيل بن مهران (قال كتبت الى الرضا عليه السلام ذكر أصحابنا أنه اذا زالت الشّمس فقد دخل وقت الظهر والعصر واذا غربت دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة ألا ان هذه قبل هذه فى السفر والحضر وان وقت المغرب الى

---

١ ـ الرواية ١٩ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٢ ـ الرواية ٤ من الباب ١٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٣ ـ الرواية ١١ من الباب ١٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٤ ـ الرواية ٢ من الباب ٢٢ من ابواب المواقيت من الوسائل.

ربع الليل فكتب كذلك الوقت غير أن وقت المغرب ضيق).[١]

الرواية السابعة: ما رواه زرارة (قال سألت أبا جعفر و أباعبدالله عليهما السلام عن الرجل يصلّى العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق فقالا لا بأس).[٢]

الرواية الثامنة: ما رواه أسحاق بن عمّار (قال سألت أباعبدالله يجمع بين المغرب والعشاء فى الحضر قبل أن يغيب الشّفق من غير علةٍ قال لا بأس).[٣]

الرواية التاسعة: ماروا عبيدالله و عمران أبنى على الحلبيين (قالا كنّا نختصم فى الطريق فى الصّلوٰة صلوٰة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق وكان منّا من يضيق بذلك صدره فدخلنا على أبى عبدالله فسألناه عن الصّلوٰة العشاء الآخرة قبل سقوط الشفق فقال لا بأس بذلك قلنا وأىّ شيءٍ الشفق فقال الحمرة).[٤]

الرواية العاشرة: ما رواه أسحاق البطيخى (قال رأيت أبا عبدالله عليه السلام صلّى العشاء الآخره قبل سقوط الشفق ثمّ ارتحل).[٥]

الرواية الحادية عشرة: ما رواه الحلبى عن ابى عبدالله فى حديث (قال لابأس بأن تعجّل العشاء الاخرة فى السفر قبل ان يغيب الشّفق).[٦]

الرواية الثانية عشرة: ما رواه ابو عبيده (قال سمعت أبا جعفر يقول كان

---

١ ـ الرواية ١٤ من الباب ١٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٢ ـ الرواية ٥ من الباب ٢٢ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٣ ـ الرواية ٨ من الباب ٢٢ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٤ ـ الرواية ٦ من الباب ٢٢ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٥ ـ الرواية ٧ من الباب ٢٢ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٦ ـ الرواية ٤ من الباب ٢٢ من ابواب المواقيت من الوسائل.

رسول‌الله ﷺ اذا كانت ليلة مظلمة و ريح و مطر صلّى المغرب ثمّ مكث قدر ما يتقّل الناس ثمّ أقام مؤذنه ثمّ صلّى العشاء الآخرة ثمّ انصرفوا).[١]

الرواية الثالثة عشرة: ما رواه عبيد بن زرارة عن أبى عبدالله عليه السلام (فى قوله تعالى **﴿أقم الصّلوٰة لدلوك الشّمس الى غسق الليل﴾** قال ان الله أفترض أربع صلوات وقتها زوال الشّمس الى انتصاف الليل منها صلوٰتان أول وقتهما من عند زوال الشّمس الى غروب الشّمس ألاّ أن هذه قبل هذه و منها صلوٰتان أوّل وقتهما من غروب الشمس الى انتصاف الليل ألاّ ان هذه قبل هذه).[٢]

الرواية الرابعة عشرة: ما رواه جميل بن درّاج (قال قلت لابى عبدالله عليه السلام ما تقول فى الرجل يصلّى المغرب بعد ما يسقط الشفق فقال لعلّةٍ لا بأس قلت فالرجل يصلّى العشاء الآخره قبل أن يسقط الشفق قال لعلّة لابأس).[٣]

فيستفاد من هذه الاخبار جواز اتيان صلوٰة العشاء قبل سقوط الشفق وبعد اداء صلوٰة المغرب اما مطلقاً او فى السفر او لعلّةٍ.

وفي قبال هذه الاخبار أخبار أخر الدالة على عدم دخول وقت العشاء الآخرة قبل ذهاب الشفق وأول وقتها بعد سقوط الشفق أعنى الحمرة.

منها ما رواه عمران بن على الحلبىّ (قال سألت أبا عبدالله عليه السلام متى تجب العتمة قال اذا غاب الشفق والشفق الحمرة فقال عبيدالله أصلحك الله أنّه يبقى بعد

---

١ ـ الرواية ٣ من الباب ٢٢ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٤ من الباب ١٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ ـ الرواية ١٣ من الباب ١٩ من ابواب المواقيت من الوسائل.

ذهاب الحمرة ضوء شديد معترض فقال ابوعبدالله عليه السلام ان الشفق انّما هو الحمرة وليس الضوء من الشّفق).[١]

ومنها ما رواه بكر بن محمد عن أبى عبدالله عليه السلام (قال سألته عن وقت المغرب فقال اذا غاب القرص ثمّ سألته عن وقت العشاء الآخرة فقال اذا غاب الشفق قال و آية الشفق الحمرة ثمّ قال بيده هكذا).[٢]

ومنها ما ورد فى حديث بكر بن محمد عن أبى عبدالله عليه السلام (قال وأوّل وقت العشاء ذهاب الحمرة و آخر وقتها الى غسق الليل يعنى نصف الليل).[٣]

فلابدّ فى مقام الجمع بين الطائفتين بحمل الطائفة الثانية على التقية لاتفاق العامه عى عدم دخول وقت العشاء قبل ذهاب الشفق و عدم جواز أتيانها و كثرة روايات الطائفة الاولى مع كون الشهرة المحققة من زمان العلاّمة رحمه الله على طبقها بل القائل بهذا القول قبل زمان العلامه كثيرٌ و بهذا يظهر الاشكال فى ما قاله الشيخ رحمه الله فى الخلاف[٤] من أن بعد الشفق اتيان صلوٰة العشاء متيق جوازها وامّا قبل الشفق مشكوك وجه الاشكال ظهور أخبار الطائفة الاولى فى دخول وقت العشاء بمجرد إتيان المغرب و مع كونها مخالفة للعامة لا يمكن رفع اليد عنها فلابدّ من العمل على طبقها للشهره و لكونها فى خلاف العامة وكلاهما من المرجحات.

---

١ ـ الرواية ١ من الباب ٢٣ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٣ من الباب ٢٣ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ ـ الرواية ٦ من الباب ١٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤ ـ الخلاف، ج ١، ص ٢٦٢، مسئلة ٧.

المطلب السابع: فى بيان آخر وقت صلوٰة العشاء

قال العلاّمةﷺ فى التذكرة الرابعة ان وقت العشاء يمتد الى نصف الليل و هو مذهب الاكثر و قال المفيد فى المقنعة و الشّيخ فى جملة من كتبه آخره ثلث الليل و قال فى المبسوط آخره ثلث الليل للمختار و نصف الليل للمضطر و حكي عن بعض علمائنا امتداد الوقت للمضطر الى طلوع الفجر والمعتمد أمتداد وقت الاجزاء للمختار الى الانتصاف وللمضطر الى طلوع الفجر[١] نقل الشّيخ فى الخلاف[٢] اقوال أربعة عن العامّه:

القول الاوّل: امتداد وقت العشاء الى ربع الليل.

القول الثانى: امتداد وقت العشاء للمختار الى نصف الليل وللمضطر الى طلوع الفجر.

القول الثالث: امتداد وقت العشاء الى طلوع الفجر مطلقاً

القول الرابع: امتداد وقت العشاء الى الثلث للمختار و الى الفجر للمضطر.

وامّا عند الامامية رضوان الله تعالى عليهم ايضاً اربعة :

الاول: كون آخر وقت العشاء الفجر.

والثانى: نصف الليل.

والثالث: ربعها.

والرابع: ثلثها.

والقول المعروف بينهم هو الثانى والقول الأوّل شاذ عندهم والاخبار الدالة

---

١ ـ تذكرة الفقهاء، ج ٣، ص ٥٩ و ٦٠.

٢ ـ الخلاف، ج ١، ص ٢٦٥، مسألة ٨.

عليه يحمل على التقية لانّ القول بامتداد وقت العشاء الى الفجر كان معروفاً عند العامّة و هذه الاخبار مخالفة لما عليه المشهور من الامامیه فلا يجوز العمل على طبقها.

وامّا الاخبار الدالة على كون آخر وقت العشاء انتصاف الليل فنذكرها.

منها ما رواها زرارة (قال سألت أبا جعفر عليه السلام عمّا فرض الله عزّ و جل من الصّلوٰة فقال خمس صلوات فی اللیل والنّهار فقلت هل سمّاهنّ الله و بينهنّ فی كتابه قال نعم قال الله تعالى لنبيّه صلى الله عليه وآله **﴿أَقِمِ الصَّلوة لِدُلُوكِ الشَّمسِ إِلىٰ غَسَقِ اللَّيْلِ﴾** ودلوكها زوالها وفيما بين دلوك الشّمس الى غسق الليل أربع صلوات سمّاهن الله و بينهنّ وقتهنّ و غسق الليل هو أنتصافه ثمّ قال تبارك و تعالى **﴿وقُرآنَ الفَجرِ كَانَ مَشْهُوداً﴾** فهذه الخامسة).[1]

ومنها مرسلة الصّدوق قال (قال الصادق عليه السلام اذا غابت الشّمس فقد حلّ الافطار و وجبت الصّلوٰة واذا صلّيت المغرب فقد دخل وقت العشاء الآخرة الى أنتصاف الليل).[2]

ومنها ماروها داود بن فرقد عن بعض اصحابنا عن ابی عبدالله عليه السلام (قال اذا غابت الشّمس فقد دخل وقت المغرب حتّى يمضى مقدار ما يصلّى المصلّى ثلاث ركعات فاذا مضى ذلك فقد دخل وقت المغرب والعشاء الآخرة حتّى يبقى من أنتصاف الليل مقدار ما يصلّى المصلّى اربع ركعات واذا بقى مقدار ذلك فقد خرج

---

١ ـ الرواية ١ من الباب ٢ من ابواب اعداد الفرائض من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٢ من الباب ١٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

وقت المغرب و بقى وقت العشاء الى انتصاف الليل).[١]

ومنها ماروها معلّى بن خنيس عن ابى عبدالله عليه السلام (قال آخر وقت العتمه نصف الليل).[٢]

وامّا ما يدلّ على امتداد وقت العشاء الى الثلث فروايتان:

الرواية الاولى: ما رواها معاوية ابن وهب عن ابى عبدالله عليه السلام (قال أتى جبرئيل رسول الله صلى الله عليه وآله بمواقيت الصلاه فأتاه حين زالت الشّمس فأمره فصلّى الظهر ثمّ أتاه حين زاد الظلّ قامة فأمره فصلّى العصر ثمّ أتاه حين غربت الشّمس فأمره فصلى المغرب ثمّ أتاه حين سقط الشفق فأمره فصلى العشاء ثمّ أتاه حين طلع الفجر فأمره فصلّى الصبح ثمّ أتاه من الغد الى ان قال ثمّ أتاه حين ذهب ثلث الليل فأمره فصلّى العشاء ثمّ أتاه حين نوّر الصبح فأمره فصلّى الصبح ثمّ قال ما بينهما وقت).[٣]

الرواية الثانية: ماروها ذريح عن ابى عبدالله عليه السلام (قال أتى جبرئيل رسول‌الله صلى الله عليه وآله فأعلمه مواقيت الصّلوٰة الى أن قال وصلّى العتمه حين ذهب ثلث الليل ثمّ قال ما بين هذين الوقتين وقت).[٤]

فالجمع بينهما والروايات الدالة على أن آخر وقت العشاء انتصاف الليل بحمل هاتين الروايتن على وقت الفضيلة وحمل الروايات الدالة على كون آخر وقت

---

١ ـ الرواية ٤ من الباب ١٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٢ ـ الرواية ٨ من الباب ١٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٣ ـ الرواية ٥ من الباب ١٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٤ ـ الرواية ٨ من الباب ١٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

العشاء نصف اليل على الأجزاء.

المطلب الثامن: فى وقت صلوٰة الفجر اوّلاً وآخراً

قال العلاّمة ﷺ فى تذكرة الفقهاء أوّل وقت الغداة طلوع الفجر الثاني وهو البياض المعترض فى أفق السماء و يسمى الصبح الصادق لانه صدقك عن الصبح و سمّى صبحاً لانّه جمع بين حمرةٍ و بياض ولا عبرة بالاول الكاذب الخارج مستدقاً صاعداً كذنب السرحان ويسمى الخيط الأسود وهو قول العلماء كافة.(١)

قال أيضاً وأخر وقتها للفضيلة حين يسفر الصبح وللأجزاء الى طلوع الشّمس و به قال ابوحنيفة وقال الشّيخ وقت المختار الى ان يسفر الصبح وللمضطر الى طلوع الشّمس و به قال الشافعى وأحمد.(٢)

قال صاحب المدارك أجمع العلماءُ كافة على ان أوّل وقت الصبح طلوع الفجر الثّانى المستطر فى الافق اى المنتشرالّذي لايزال فى زيادة ويسمى الصادق لانّه يصدق من رواه عن الصبح و يسمى الأوّل الكاذب و ذَنَبُ السرحان لخروجه مستدقاً مستطيلا كذَنَب السرحان.(٣)

واختلف الاصحاب فى آخره فذهب المفيدﷺ فى المقنعة والشيخ فى جملة من كتبه والمرتضى وابوالصلاح وابن البراج وابن زهره وابن أدريس الى طلوع الشّمس.

---

١ ـ تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣١٦، مسئلة ٣٥ و ٣٦.

٢ ـ تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣١٦، مسئلة ٣٥ و ٣٦.

٣ ـ مدارك الاحكام، ج ٣، ص ٦١.

قال الشّيخ فى الخلاف وقت المختار الى ان يسفر الصبح و وقت المضطر الى طلوع الشّمس وقال ابن أبى عقيل آخره للمختاره طلوع الحمرة المشرقيه و للمضطر طلوع الشّمس والمعتمد الاوّل.(١)

وقد عرفت ممّا ذكرنا من عبارت تذكرة الفقهاء و مدارك الاحكام اتفاق المسلمين على أن أوّل وقت صلوٰة الفجر طلوع الفجر الثانى أعنى الصادق و مضافاً الى دعوى الاجماع تدلّ عليه الروايات الكثيرة:

منها ما رواه على بن عطية عن أبى عبدالله عليه السلام (أنّه قال الصبح (الفجر) هو الذي اذا رأيته كان معترضاً كانّه بياض نهر سوراء).(٢)

ومنها ما رواها ليث المرادي (قال سألت أبا عبدالله عليه السلام فقلت متى يحرم الطعام والشراب على الصائم و تحلّ الصّلوه الصّلوٰة الفجر فقال اذا أعترض الفجر فكان كالقبطيّة البيضاء فثمّ يحرم الطعام على الصائم و تحل الصّلوٰة صلوٰة الفجر قلت أفلسنا فى وقت الى ان يطلع شعاع الشّمس قال هيهات أين يذهب بك تلك صلوٰة الصّبيان).(٣)

ومنها ما رواه هشام بن الهذيل عن أبى الحسن الماضى عليه السلام (قال سألته عن وقت صلوٰة الفجر فقال حين يعترض الفجر فتراه مثل نهر سوراء).(٤)

ومنها مكاتبة ابى الحسن بن الحصين الى أبى جعفر الثاني عليه السلام (معى جعلت

---

١ ـ مدارك الاحكام، ج ٣، ص ٦٢.

٢ ـ الرواية ٢ من الباب ٢٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ ـ الرواية ١ من الباب ٢٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤ ـ الرواية ٦ من الباب ٢٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

فداك قد أختلف موالوك (مواليك) فى صلوٰة الفجر فمنهم من يصلّى اذا طلع الفجرالمستطيل فى السماء و منهم من يصلّى اذا أعترض فى أسفل الافق و أستبان ولست أعرف أفضل الوقتين فأصلّى فيه فان رأيت أن تعلّمى أفضل الوقتين و تحدّه لى و كيف أصنع مع القمر والفجر لا يتبين (تبين) معه حتّى يحمّر و يصبح و كيف أصنع مع الغيم وما حدّ ذلك فى السفر و الحضر فعلت انشاء الله فكتب عليه السلام بخطه و قرأته الفجر رحمك الله هو الخيط الأبيض المعترض و ليس هو الأبيض صعداً فلا تصل فى سفر و لا حضر حتّى تبيّنه فان الله تبارك و تعالى لم يجعل خلقه فى شبهةٍ من هذا فقال: وكلوا واشربوا حتّى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر فالخيط الأبيض هو المعترض الّذي يحرم به الأكل والشرب فى الصوم و كذلك هو الّذي يوجب به الصّلوٰة).(١)

ومنها ما رواها زرارة عن أبى جعفر عليه السلام (قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله يصلّى ركعتى الصبح و هى الفجر اذا أعترض الفجر و أضاء حسناً).(٢)

وتدلّ هذا الأخبار على أن وقت صلوٰة الصبح يدخل بطلوع الفجر الثاني المسمى بالفجر الصادق و أن أول وقت الأمساك للصوم هو ذلك الوقت لانّ بمقتضى الآية الشريفة **﴿وأتموا الصيام الى الليل﴾**.

وهذه الاخبار يستفاد أن وقت الامساك طول النهار و أول النهار هو طلوع الفجر الثاني لقوله عليه السلام فى جواب السائل عن وقت يحرم الطعام على الصائم و تحل

---

١ ـ الرواية ٤ من الباب ٢٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٥ من الباب ٢٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

الصّلوٰة صلاه الفجر (اذا أعترض الفجر) و كذا فى المكاتبة (فالخيط الأبيض هو المعترض الّذي يحرم به الأكل والشرب فى الصوم كذلك هو الّذي يوجب به الصّلوٰة).

والمستفاد من هذه الاخبار كون الفجر الصادق متصل بالأفق ويكون أفقيّا و يشتدّ ضوئه تدريجاً لانّه عليه السلام قال فى وصفه (هو الخيط الأبيض المعترض وليس هو الأبيض صعداً)[١] و قال أيضاً (يعترض الفجر فتراه مثل نهر سوراه)[٢] اوقال (كأنه بياض نهر سوراء).[٣]

امّا آخر وقت صلوٰة الصبح فلا خلاف فى كونه طلوع الشّمس و ان وقع الخلاف فى كون طلوع الشّمس آخر وقت الاجزاء او آخر وقت المضطر والاول أقوىٰ و هو كون طلوع الفجر وقت الفضيلة و طلوع الشّمس وقت الاجزاء و أن الافتراق بين الوقيتن بذلك لامن باب المختار والمضطر كما قال به الشّيخ من كون آخر وقت المضطر طلوع الحمرة المشرقية و هو أسفار الصبح.

و يدلّ على ما قلنا مضافاً الى الاجماع اخبار:

منها ما رواه الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام (قال وقت الفجر حين ينشق الفجر الى أن يتجلل الصبح السماء ولا ينبغى تأخير ذلك عمداً ولكنه وقت لمن شغل او نسى او نام).[٤]

---

١ ـ الرواية ٢ من الباب ١٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٢ ـ الرواية ٦ من الباب ٢٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٣ ـ الرواية ٢ من الباب ٢٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٤ ـ الرواية ١ من الباب ٢٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

و لفظ ينبغى ظاهر فى تأكد الاستحباب و دلالتها على كون الوقتين بالاجزاء والفضيلة ظاهرة.

ومنها عبدالله ابن يعنى عبدالله عن ابى عبدالله عليه السلام (قال لكل صلوةٍ وقتان واوّل الوقتين أفضلهما و وقت صلوٰة الفجر حين ينشق الفجر الى ان يتجلّل الصبح السماء. ولا ينبغى تأخير ذلك عمداً ولكنه وقت من شغل او نسى او نهى او نام).[١]

منها رواية زرارة عن ابى جعفر عليه السلام (قال وقت صلوٰة الغداة ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشّمس).[٢]

ومنها رواية عبدبن زرارة عن أبى عبدالله عليه السلام (قال لا تفوت صلوٰة الفجر حتّى تطلع الشّمس).[٣]

وامّا جعل آخر وقت الاجزاء طلوع الشّمس كما عن المشهور فلم يدلّ دليل عليه لكن بعد كون هذا مشهوراً بين الأصحاب نكشف من كون حكمهم هذا مستنداً الى نص معتبر عندهم ولم يصل الينها كما نقول فى تمام الفتاوى المشهوره اذا لم نصل الى نص دال عليه هكذا.

ويستفاد من هذه الاخبار ايضاً ان الاتيان بصلوٰة الفجر فى الغلس أفضل من تأخيرها بعد الاضاء.

---

١ ـ الرواية ٥ من الباب ٢٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٦ من الباب ٢٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ ـ الرواية ٨ من الباب ٢٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

المطلب التاسع: في وقت فضيلة العصر والعشاء

قال العلاّمة﵀ في التذكرة آخر وقت العصر للفضيله اذا صار ظلّ كل شيء مثليه وللاجزاء الى الغروب عند أكثر علمائنا.(١)

وقال ايضاً أوّل وقت العشاء عند الفراغ من فريضة المغرب لكن الأفضل تأخيرها الى سقوط الشّفق.(٢)

قد عرفت بأن لصّلوٰة الغدة والظهر والمغرب وقتين وقت الفضيلة والاجزاء وأنّ اوّل وقتها وقت الفضيلة و أن أتيانها في أوّل وقتها أفضل من تأخيرها.

وامّا العصر والعشاء فعند العامة وقتهما مبايناً مع الظهر والمغرب فاوّل زوال الشمس وقت المختص بالظهر يعنى لم يدخل وقت العصر ألاّ بعد مضى مقدار المثل و كذا وقت العشاء لم يدخل اوّل الغروب الا بعد زوال الشفق.

وامّا عندنا فوقت الظهر يدخل بزوال الشّمس بعد مضّى مقدار اداء صلوٰة الظهر و وقت العشاء يدخل بغروب الشّمس بمقدار اداء صلوٰة المغرب فعلى هذا ما نقول هل نقول بأنّ الافضل الاتيان بهما في أوّل وقتهما مثل صلوٰة الظهر والصبح والمغرب وأن التأخير الى آخر وقتهما وقت الاجزاء.

او ان الافضل تأخير العصر الى المثل والعشاء الى زوال الشّفق او التفصيل بين العصر فأتيانها في أوّل الوقت افضل و بين العشاء فتأخيرها الى زوال الشفق أفضل.

---

١ ـ تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣٠٨، مسئلة ٢٩.

٢ ـ تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣١٢، مسئلة ٣٢.

والدّليل على الأوّل العمومات الدالة على أن أوّل الوقت افضل.[١]

والدليل على الثانى ما ورد من ان النبى ﷺ يفرّق بين المغرب والعشاء و بين الظهر والعصر[٢] وكان ذلك لاراك الفضيلة لعدم وجهٍ لنفس التفريق بما هو.

ولا شك فى كون عمل الرسول ﷺ كان مستمراً على التفريق بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء وان كان قد يجمع[٣] بينهما مع العلّة من مطر او ريح اوبلا علّة لكن كان ذلك فى جنب التفريق كان نادراً ولا وجه للتفريق مع كونه مشقة على الناس و عليه ﷺ الاّكون التأخير أفضل فكيف يجمع بين فعله ﷺ مع الروايات الدالة على ان اوّل الوقت أفضل مطلقاً مع أن وقت العصر يدخل بزوال الشّمس و وقت العشاء يدخل بغروب الشمس.

وقال صاحب الجواهر[٤] فلايبعد أستحباب التفريق زماناً بينهما وأن اختلف فتارة يكون الى المثل وتارة يكون الى الذرعين و ربما كان أزيد او أنقص.

واختار المحقّق الهمداني فى مصباح الفقيه التفصيل بين العصر والعشاء فى الحكم حيث قال وألاّ العشاء الآخرة ايضاً مطلقاً فان الافضل تأخيرها حتّى يسقط الشفق الاحمر ـ وقال ايضاً أن القول باستحباب التفريق بين الظهرين وتأخير العصر الى ان يمضى اربعة أقدام او المثل هو الأقوى وان كان تقديمها من أوّل الوقت بعد اداء الظهر و نافلتها من باب المسارعة الى المغفرة و تعجيل الخير ايضاً حسناً

---

١ ـ الرواية ٩ و ١١ و ١٨ من الباب ٣ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٣ و ٥ و ٨ من الباب ١٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ ـ الرواية ١ و ٢ و ٣ من الباب ٣٢ والرواية ٦ و ٧ من الباب ٣١ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤ ـ جواهر الكلام، ج ٧، ص ٣١٠.

بل أحسن.(١)

ولكن يشكل عليه ان هذا الوجه يجرى بعينه فى العشاء ايضاء فلا وجه للتفصيل بينها و بين العصر مع أن الامر بالأستباق والمسارعة ليس أمراً مولويّاً أستحبابياً ناشئاً عن ملاك الاستحباب بل الأمر أرشادى.

مع انّ ما ينبغى ان يقال انّ استمرار فعل النّبي على ما قيل من تأخيره صلوٰة العصر الى أنّ يصير ظلّ الشاخص مثله لم يثبت بل الّذي ثبت بالروايات الكثيرة أن عمله ﷺ كان على الاتيان بالعصر بعد الذراعين فيظهر عدم صحة ما يقول به العامّه فى مقام العمل من كون وقت العصر يشرع بعد بلوغ ظلّ الشاخص الى مثله و كون النبى ﷺ ملتزماً بذلك فنذكر بعض هذه الروايات ليتضح ما قلنا.

منها ما رواه الصّدوق باسناده عن الفضيل بن يسار و زرارة بن اعين و بكير بن أعين و محمد بن مسلم و بريد بن معاوية عن أبى جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام (أنّهما قالا وقت الظهر بعد الزوال قدمان).(٢)

ومنها ما رواه زرارة عن أبى جعفر عليه السلام (قال سألته عن وقت الظهر فقال ذراع من زوال الشّمس و وقت العصر ذراع من وقت الظهر فذلك أربعة أقدام من زوال الشّمس ثمّ قال ان حائط مسجد رسول الله ﷺ كان قامة و كان اذا مضى منه ذراع صلّى الظهر و اذا مضى منه ذراعان صلّى العصر ثمّ قال .تدرى لم جعل الذراع والذرعان قلت لِمَ جعل ذلك قال لمكان النافلة لك أن تنفل من زوال الشّمس الى ان يمضى ذراع فاذا بلغ فيئك ذراعاً من الزوال بدأت بالفريضة و تركت النافلة واذا بلغ

---

١ ـ مصباح الفقيه، ص ٨٢.

٢ ـ الرواية ١ من الباب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.

فيئك ذراعين بدأت بالفريضة وتركت النافلة).[١]

ومنها مارواه صفوان الجمّال (قال صلّيت خلفت أبي عبدالله عليه السلام عند الزوال فقلت بأبي أنت و أمّي وقت العصر فقال ريثما تستقبل أبلك فقلت اذا كنت في غير سفرٍ فقال على أقلّ من قدم ثلثي قدم وقت العصر).[٢]

ومنها ما رواه اسماعيل الجعفيّ عن ابي جعفر عليه السلام (قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا كان فيئي الجدار ذراعاً صلّى الظهر و اذا كان ذراعين صلّى العصر قال قلت انّ الجدار يختلف بعضها قصير و بعضها طويل فقال كان جدار مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله يومئذٍ قامة).[٣]

ومنها مارواه عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام (في حديث قال كان حائط مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قبل ان يظلّل قامة و كان اذا كان الفيء ذراعاً و هو قدر مريض كنز صلّى الظهر فاذا كان ضعف ذلك صلّى العصر).[٤]

ومنها ما رواه على بن حنظله قال (قال لى ابوعبدالله عليه السلام القامة والقامتان الذّراع والذّراعان فى كتاب على عليه السلام).[٥]

يمكن ان يكون المراد أن القامة فسرّت فى كتابه عليه السلام بالذراع او ان فى كتابه عليه السلام ذكر بدل القامه الذراع.

---

١ ـ الرواية ٣ من الباب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٢ ـ الرواية ٨ من الباب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٣ ـ الرواية ١٠ من الباب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٤ ـ الرواية ٧ من الباب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٥ ـ الرواية ١٤ من الباب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.

فيستفاد من هذه الاخبار و غيرها بطلان عمل العامّة من تأخير صلوٰة العصر الى ان يصير فيىء الشاخص مثله و أن عمل النبي ﷺ لم يكن على ذلك لعدم انطباق عملهم على أقوال من أمر النبي ﷺ بالتمسك بقولهم و هم عدل القرآن.

وامّا صلوٰة العشاء فلا يمكن كشف أستحباب تأخيرها الى زوال الشفق من استمرار فعل النبى ﷺ على ذلك على فرض ثبوته اذ يمكن كون وجهه اموراً أخر وصرف تسالم العامّة على كون تأخيره أفضل قولاً و فعلاً لا يدلّ على استحبابه كما عرفت فى وقت العصر من كون تسالمهم على كون وقته عند فيىء الشاخص الى المثل لا أصل له لانّ بنائهم فى ذلك عل امور لا يمكن الركون اليه مثل التمسك بقول ابى هريره و غيره الّذي روا عن النّبي ﷺ خمسة آلاف حديث مع عدم كونه واجداً لصلاحية أخذ الحديث و قلة صحبته مع النبى ﷺ.

نعم يمكن استفادة أفضليه تأخير العشاء الى زوال الشّفق من الروايات[1] الواردة عن الاهل البيت عليهم السلام.

فعلى هذا يكون للعشاء وقتاً أجزاء وهو بعد مضى مقدار ثلاث ركعات من اول غروب الشّمس ومقدار اربع ركعات بقين من انتصاف الليل و وقت فضيلة و هو عند زوال الشفق.

ولكن للعصر و قتان وقت الفضيلة أوّل وقتها و هو بعد مضى مقدار اربع ركعات من أوّل الزوال لصّلوٰة الظهر و وقت الاجزاء و هو ما بقى من غروب الشّمس مقدار أربع ركعات و أما الى اربعة زراع فهو لمكان النافلة.

---

١ ـ الروايات ٥ و ٣ و ١ من الباب ١٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

ولايخفى عليكان تعبير بعض المتأخرين عن ذلك المسئلة بأنّه هل الجمع بين الصلاتين المشتركين فى الوقت أفضل او التفريق بينهما لا وجه له لانّ عنوان الجمع والتفريق ليس لهما حكم و خصوصية بل هما من العناوين المنطبقة على الفعل قهراً لان من يقول بان أوّل الوقت أفضل و أوّل وقت العصر بعد مضى مقدار اربع ركعات من زوال الشّمس بعنوان صلوٰة الظهر ينطبق على فعله عنوان الجمع بين الصلاتين وان كان غرضه درك فضيلة كلا الوقتين لاجل وقوع كل صلوٰة فى وقت فضيلته وامّا عند من قال بأنّ وقت فضيلة العصر بعد ذراعين وأراد درك كلا الفضليتين وصل الظهر فى أوّل زوال الشّمس و أخر العصر الى بعد زراعين كان غرضه ادراك الفضيلتين وان كان ينطبق عليه التفريق فعلى هذا لا يكون لصرف الجمع والتفريق و عنوانهما مزية و خصوصية يكون.

نعم قد يكون نفس عنوان الجمع موضوعاً لحكم مثل سقوط الاذان حيث هو حكم على الجمع بين الصلاتين و يبحث فيه بان النافلة بين الصلاتين لايضرّ بعنوان الجمع و يصدق الجمع مع اتيان النافلة والفصل بين الصلاتين بالنافلة لا يكون مضرّا بعنوان الجمع او لا يأتى حكمها بعداً انشاءالله.

المطلب العاشر: في أوقات النوافل

ونبحث فيها فى ضمن جهات:

الجهة الاولى: وقت نافلة الظهرين.

فيها ثلاثة أقوال:

القول الأوّل: امتداد وقتها بامتداد وقت فريضة هذه النافلة نافلة لها فكما

ان صلوٰة الظهر يمتدّ وقتها الى ان يبقى مقدار اربع ركعات قبل الغروب كذلك يمتدّ وقتها نافلتها الى هذا الوقت ولاتصير قضاءً و ما يمكن ان يكون دليلاً على هذا القول اطلاقات أدّله النوافل بعد عدم ظهور لما دلّ على الذراع او زراعين او المثل والمثلين في كونه وقتاً للنافلة.

القول الثاني: امتداد وقت نافلة الظّهر الى المثل و نافلة العصر الى المثلين و ما يمكن ان يكون دليلاً لهذا القول ايضاً اطلاقات أدّله النوافل بعد كون جعل المثل والمثلين آخر وقت الفريضه بالنسبة الى المختار.

القول الثالث: امتداد وقت النافلة الى الزراع فى نافلة الظّهر و الى الذّراعين فى ناقلة العصر او الى القدمين فى نافلة الظّهر والى أربعة أقدام في نافلة العصر على اختلاف التعابير.

وما يمكن ان يكون دليلاً لهذا القول كلام العلاّمة ﷺ فى التذكرة قال العلاّمة في تذكرة الفقهاء مسألة ٣٧ وقت نافلة الظهر من ازوال الى أن يصير ظلّ كل شيءٍ مثله و نافلة العصر حتّى يصير الظّل مثليه.

قاله الشيخ فى الخلاف[١] والجمل[٢] والمبسوط[٣] و فى النهاية[٤] نافلة الظهر حتّى تبلغ زياده الظّل قدمين والعصر أربعة أقدام لقول الصّادق ﷺ كان حائط مسجد رسول الله ﷺ قامة فاذا مضى من فيئه ذراع صلّى الظهر و اذا مضى

---

١ ـ الخلاف، ج ١، ص ٢٥٧، المسألة ٤.

٢ ـ الجمل والعقود، ص ١٧٤.

٣ ـ المبسوط، ج ١، ص ٦٧.

٤ ـ النهاية، ص ٦٠.

ذراعان صلّى العصر ثمّ قال أتدرى لِمَ جعل الذراع والذراعان لمكان الفريضة لك أن تنتقل من زوال الشّمس الى أن يمضى ذراع فاذا بلغ فيؤك ذراعاً بدأت بالفريضة وتركت النافلة واذا بلغ فيؤك ذراعين بدأت بالفريضة و تركت النافلة و هو يدلّ على بلوغ المثل والمثلين لأنّ التقدير أنّ الحائط ذراع فحينئذٍ ما روى من القامة والقامتين جارٍ هذا المجرى لقول الصادق عليه السلام فى كتاب على عليه السلام القامة ذراع.

وقال الشافعى فى أحد الوجهين وقت نافلة الظّهر ما لم تصلّ الفرض و فى الآخر ما لم يخرج وقت الفرض.

وقال أحمد كلّ سنة قبل الصّلوٰة فوقتها من دخول وقتها الى فعل الصّلوٰة و كلّ سنة بعدها فوقتها من فعل الصّلوٰة الى خروج وقتها.[1]

ويستفاد من كلامه رحمه الله أنّ وقت نافلة الظهرين يدخل مع دخول وقت فريضتها و هو زوال الشمس فزوال الشمس اول وقت الفريضة والنافلة، وأنّما الاختلاف فى آخر وقت النافله هل يمتدّ وقتها بأمتداد وقت الفريضة او أمتدادها الى الذراع فى نافلة الظهر و ذراعين فى نافلة العصر او أمتدادها الى المثل فى نافلة الظّهر والمثلين فى نافلة العصر، و عرفت من كلام العلاّمة اختيار قول الثاني يعنى الذراع في نافلة الظّهر والذّراعين في نافلة العصر لقول الصادق عليه السلام فأذا مضى من فيئه ذرع صلّى الظّهر واذا مضى ذراعان صلّى العصر ثمّ قال أتدرى لِمَ جعل الذراع والذراعان لمكان الفريضه و في بعض الروايات (لمكان النافلة)[2] والمراد من جملة لمكان الفريضة ان كان هو أنّه قبل الذراع والذراعين وقت المختص بالنافلة فدلّت

---

١ ـ تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣١٦ و ٣١٧.

٢ ـ الرواية ٣ و ٤ من الباب ٨ من ابواب المواقيت من الوسائل.

الرواية على كون وقت النافلة مبايناً مع وقت الفريضة و هذا المعنى مخالف للاجماع لانّه يجوز الاتيان بالفريضة من أوّل الزوال اجماعاً.

بل المراد منها أنّ نافلة الظّهر الى الذّراع تزاحم فريضة الظّهر و اذا بلغ الفيء الى الذراع فلا تزاحم النافلة الفريضة بل الافضل تأخير النافلة عن الفريضة لا أنّه يخرج وقت النافلة و تصير نافلة الظهر قضاءً و كذا بالنسبة الى نافلة العصر فانّها الى ان يصير الفيء الى الذّراعين تزاحم صلوٰة العصر و بعد وصول الفيء الى الذّراعين فلا تزاحم نافلة العصر فريضة العصر لا أنّه يخرج وقتها و يمكن استفادة ذلك من قوله عليه السلام في صحيحة زرارة المتقدّمة حيث قال عليه السلام بدأت بالفريضة و تركت النافلة حيث تدلّ على جواز الاتيان بالنافلة بعد الفريضة اذا بلغ الفيء الى الذّراع او الى الذّراعين فيستفاد من الروايات جواز مزاحمة النافلة الفريضة الى الذراع او الى الذراعين و يكون ادراك ثواب النافلة افضل من ادراك كون الفريضة في اول الوقت و بعد بلوغ الفيء الى الذّراع او ذراعين ينعكس الأمر يعنى درك أوّل وقت فضيلة الوقت أفضل من درك النافلة لا ان تصير النافلة قضاءً.

ثمّ اعلم انّ وقت النافلة كما قلنا أوّل الزوال و قد حكى عن بعض جواز اتيانها قبل الوقت و تمسّكوا لذلك بروايات:

منها رواية محمد بن مسلم (قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرّجل يشتغل عن الزّوال أيعجّل من اوّل النّهار قال: نعم اذا علم أنّه يشتغل فيعجّلها فى صدر النّهار كلّها).[1]

---

١ ـ الرواية ١ من الباب ٣٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

منها رواية عمر بن يزيد عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: صلوٰة التطوع بمنزلة الهديّة متى ما أتى بها قبلت).[١]

ومنها رواية محمد بن عذافر قال (قال ابوعبدالله عليه السلام صلوٰة التطوع بمنزلة الهديّة الهدية متى ما أتى بها قبلت فقدّم منها ما شئت وأخّر منها ما شئت).[٢]

ومنها رواية على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليهما السلام (قال نوافلكم صدقاتكم فقدّموها أنى شئتم).[٣]

ولا يمكن الركون الى هذه الأخبار لجواز التعجيل فى النافلة لضعف سندها و عدم الصراحة فى جواز تعجيل النافلة و لكن رواية محمد بن مسلم و اسماعيل بن جابر واردتان في صورة علم الرجل باشتغاله عن النافلة يمكن العمل بهما والفتوى على طبقها ولكن بعد اعراض المشهور عنهما صارتا بمنزلة العدم.

فالقول الأوّل و هو كون وقت النافلة مثل الفريضة من حيث الاول والاخر يكون متّبعاً عدم ظهور ما دلّ على الذراع والذراعين فى التوقيت.

الجهة الثانية: في وقت نافلة المغرب

قال العلاّمة رحمه الله في التذكرة، مسألة ٣٨ وقت نافلة المغرب بعدها الى ان تذهب الحمرة المغربية ويه قال الشافعى و وجهه لانّه وقت يستحبّ فيه تأخير العشاء فينبغى أشتغاله بالنافلة ولقول الصّادق عليه السلام كان النّبي صلى الله عليه وآله يصلّى ثلاثاً المغرب و

---

١ ـ الرواية ٣ من الباب ٣٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٨ من الباب ٣٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ ـ الرواية ٩ من الباب ٣٧ من ابواب المواقيت من الوسائل.

اربعاً بعدها[١] والمشهور بين الاصحاب شهره عظيمه بل حكى الاجماع عليه كون وقتها يمتدّ الى ذهاب الحمرة المغربية كما فى الجواهر[٢] حيث قال و يمتدّ وقتها من بعد المغرب فى المشهور و بين المتأخّرين كما فى الدروس الى ذهاب الحمرة المغربية بمقدار اداء الفريضة المسماة بالشفق بل فى البيان والذخيرة دعوى الشهرة عليه من غير تقييد بل فى المدارك هذا مذهب الاصحاب لا نعلم فيه مخالفاً بل فى المعتبر نسبته الى علمائنا بل كما عن المنتهى الاجماع عليه لانّه المعهود من فعلها عن النّبي صلى الله عليه وآله و غيره و ممّا ورد فيه من النّصوص.[٣]

قد عرفت من كلام الجواهر ان ما يمكن ان يستدلّ به لكلام المشهور ثلاثة:

الاوّل: استمرار فعل النبي والائمة على الاتيان بنافلة المغرب قبل الشفق.

والثاني: المنساق من النصوص الواردة فى الباب ذلك.

والثالث: دلالة غير واحدٍ من الأخبار بضيق وقت فريضة المغرب فضلاً عن نافلته و يمكن الاشكال فيها.

وامّا الاشكال فى الاول فانّ فعل النّبي حيث لا لسان له لا يدلّ ألاّ على كون ما قبل الشّفق يصحّ فيه الاتيان بنافلة المغرب و لا يدلّ على خروج وقت النافلة بذهاب الحمرة المغربية و يمكن كون الاتيان قبل زوال الشفق لكون ذلك الزمان وقت الاجزاء او وقت الفضيلة و امّا كون المنساق من الروايات ذلك فنمنع ذلك لأنّه لا يستفاد منها الاّ التحريص والحثّ على فعلها لا توقيتها الى الشّفق.

---

١ ـ تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣١٧ و ٣١٨.

٢ ـ جواهر الكلام، ج ٧، ص ١٨٦.

٣ ـ الرواية ٦ و ١٥ و ١٦ من الباب ١٣ من ابواب اعداد الفرائض من الوسائل.

وامّا ما دلّ على عدم جواز النّافلة في وقت الفريضة لما روى جماعة منهم ابن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام اذا دخلت الفريضة فلا تطوّع[١] و يرد عليه أوّلاً ان وقت العشاء يدخل من اوّل غروب الشّمس و ثانياً أن وقت ذهاب الحمرة المغربية ليس وقتا مختصّاً بالعشاء و لكن مقتضى ما ذكر تم لا يجوز مزاحمة العشاء في ذلك الوقت باتيان النافلة لا خروج وقتها.

فلخص الكلام لم نجد ما يثبت توقيت نافلة المغرب الى الشّفق.

فنأخذ بمقتضى الاطلاقات الواردة في نافلة المغرب فنقول بجواز تأخير الى ما بعد الشّفق و اتيانها الى مقدار ما بقى الى انتصاف الليل مقدار اربع ركعات للعشاء.

الجهة الثالثة: في بيان وقت نافلة العشاء

وقال ايضاً فى التذكرة في ذيل مسئلة ٣٨ و أمّا وقت الوتيرة فيمتدّ بامتداد وقت العشاء لانّها نافلة تتبعها فيمتدّ وقتها بامتداد وقت متبوعها وللشافعى وجهان أحدهما امتداد وقت نافلة العشاء الى طلوع الفرج لانّه وقت العشاء عنده والثّاني الى ان يصلّى الصبح.[٢]

ويعرف من كلام العلاّمة رحمه الله أن وقتها يمتدّ بأمتداد وقت فريضتها كما يظهر ذلك من كلمات الاصحاب قدس الله أسرارهم مثل المعتبر[٣] والمبسوط[٤]

---

١ ـ الرواية ٣ من الباب ٣٥ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ ـ تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣١٨.

٣ ـ المعتبر، ج ٢، ص ٥٤.

٤ ـ المبسوط، ج ١، ص ٧٤.

والنهاية[١] بل أدّعى المحقّق في المعتبر[٢] تحقّق الاجماع عليه بل يمكن استفاده امتداد وقتها بامتداد وقت فريضتها بالاطلاقات الوارده مع عدم معارض لها و توقيت لها من حيث الوقت ثمّ هنا مسئلتان:

المسئلة الاولى: لو أخّر فريضة العشاء و أتى بها في آخر وقتها من النّصف او الفجر فهل يجوز له اتيانها بعد أداء فريضتها بعنوان الأداء او تصير قضاءً الظاهر أنّ أمتداد وقت العشاء الى النصف او الفجر مع نافلتها لانّها من تتمتها فلا يستفاد التأخير من الأدلّة بل تصير قضاءً.

المسئلة الثانية: يظهر من الجواهر[٣] و غيره[٤] أنّ البعدية المعتبره في نافلة العشاء البعديّة العرفية و يعتبر فيها عدم الفصل الطويل فلو أخر الوتيره الى أخر وقتها مع اتيان الفريضة في أوّل وقتها لم يشرع له الاتيان بها ولكن لايمكن أستفاده ذلك من الادلّة على كون الوتيره بعد العشاء لأنّ المنساق منها ان البعدية في مقابل القبلية مثل نافلة الظهرين و يكون المراد منها كون نافلة العشاء بعد صلوٰتها لا قبلها.

الجهة الرابعة: في وقت صلوٰة الليل

قال العلاّمة﵀ و وقت صلوٰة اللّيل بعد انتصافه و كلّما قرب من الفجر كان أفضل و عليه علمائنا.[٥]

---

١ ـ النهاية، ص ٦٠.

٢ ـ المعتبر، ج ٢، ص ٥٣.

٣ ـ جواهر الكلام، ج ٧، ص ١٩١.

٤ ـ مصباح الفقيه، كتاب الصّلوٰة، ص ٤٧.

٥ ـ تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣١٨، مسألة ٣٩.

يدلّ كلامه الشريف على الحكمين:

الحكم الاوّل: كون اوّل وقت صلوٰة اللّيل بعد انتصافه.

الحكم والثاني: أنّه كما قرب من الفجر كان أفضل.

امّا حكمه الاوّل فلا اشكال فيه و عليه الفتوى من الاصحاب لمّا قال عليه علمائنا و يدلّ عليه بعض النصوص[١] و ان كان فيه مثل مرسلة الصّدوق ألاّ ان ضعفها منجبر بعمل الاصحاب بها و مطابقة فتواهم لها و لم يسمع الى الخلاف الّذي ذكره صاحب الجواهر[٢] من بعض المتأخرين مع كون عمل أهل البيت عليهم السلام على ذلك و يحمل كما ذكره رحمه الله على الأفضل.

وأمّا حكمه الثّاني و هو أنّه كلما قرب من الفجر كان أفضل قال صاحب الجواهر بلا خلاف معتدّ به بل فى المعتبر و عن الناصرية والخلاف والمنتهى و ظاهر التذكرة الاجماع عليه.[٣]

انّما الكلام فى الدليل اللّفظى عليه و فلابدّ من ذكر الاخبار المربوط ثمّ ننظر هل يمكن استفادة ذلك منها او لا:

الرواية الاولى: ما رواه معاوية بن ذهب (قال سألت أباعبدالله عليه السلام عن أفضل ساعات الوتر فقال الفجر اوّل ذلك).[٤]

الرواية الثّانية: ما رواه أبان بن تغلب (قال قُلت لابي عبدالله عليه السلام أيّ ساعة

---

١ ـ الرواية ٢ و ٣ و ٤ من الباب ٤٣ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ ـ جواهر الكلام، ج ٧، ص ١٩٢ و ١٩٣.

٣ ـ جواهر الكلام، ج ٧، ص ١٩٦؛ الخلاف، ج ١، ص ٥٣٣؛ المعتبر، ج ٢، ص ٥٤.

٤ ـ الرواية ١ من الباب ٥٤ من ابواب المواقيت من الوسائل.

كان رسول الله يوتر فقال على مثل مغيب الشّمس الى صلوٰة المغرب).[١]

الرواية الثالثة: ما رواه مرازم عن ابى عبدالله عليه السلام (قال قلت له متى أُصلّى صلوٰة اللّيل قال صلّها في آخر اللّيل).[٢]

الرواية الرابعة: ما رواه اسماعيل بن سعد الأشعري (قال قلت لابى الحسن الرضا عليه السلام من ساعات الوتر قال أحبّها الىّ الفجر و سألته عن أفضل ساعات اللّيل قال الثلث الباقى).[٣]

الرواية الخامسة: ما رواه الشهيد في الذكرى عن أبن أبي قرّة عن زرارة (أنّ رجلاً سأل أميرالمؤمنين عليه السلام عن الوتر أوّل اللّيل فلم يجبه فلمّا كان الصبحين خرج أميرالمؤمنين عليه السلام الى المسجد فنادى أين السائل عن الوتر (ثلاث مرّات) نعم ساعات الوتر هذه ثم قام فأوتر).[٤]

ويستفاد منها كلام المشهور بل والمجمع عليه من كون كلّما قرب من الفجر كان أفضل.

الجهة الخامسة: في وقت نافلة الصبح

قال العلاّمة رحمه الله ركعتا الفجر لعلمائنا قولان أحدهما أنّهما يدخلان بطلوع الفجر الأوّل قاله المرتضى لقول الصّادق عليه السلام صلّهما بعد ما يطلع الفجر والثّاني بعد صلوٰة

---

١ ـ الرواية ٢ من الباب ٥٤ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٣ من الباب ٥٤ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ ـ الرواية ٤ من الباب ٥٤ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤ ـ الرواية ٥ من الباب ٥٤ من ابواب المواقيت من الوسائل.

الليل و أن لم يكن قد طلع الفجر أختاره الشيخان لقول الباقرعليه السلام و قد سُئل الركعتان قبل الغداه أين موضعهما فقال قبل طلوع الفجر و عنه عليه السلام أنّهما من صلوٰة الليل والاقوى جواز فعلهما بعد صلوٰة الليل و أستحباب تأخيرهما الى طلوع الفجر الاوّل جمعاً بين الادلّة.(١)

فكما عرفت من كلام العلاّمة رحمه الله أنّ اوّل وقت نافلة الصبح طلوع الفجر الكاذب فى قول و قد قامت الشهرة على ذلك والقول الثاني ان اول وقتها بعد صلوٰة الليل و هو اختيار الشيخين و نسب هذا القول فى الحدائق الى المشهور(٢) لما ورد فى بعض الاخبار من كونها من صلوٰة اللّيل فلابدّ من ذكر الاخبار الواردة في الباب و هو على ثلاث طوائف:

الطائفة الاولى: ما تدلّ على اتيانها قبل طلوع الفجر الصادق.

منها ما رواه ابن ابي نصر البزنطي (قال سألت الرضاعليه السلام عن ركعتى الفجر فقال أحشوا بهما صلوٰة اللّيل).(٣)

ومنها ما رواه ابو بصير (قال قلت لابي عبدالله عليه السلام متى أُصلّى ركعتى الفجر فقال لى بعد طلوع الفجر قلت له أنّ أبا جعفرعليه السلام أمرنى أن اصلّيهما قبل طلوع الفجر فقال يا ابا محمّد أنّ الشّيعة أتوا أبى مسترشيدين فأفتاهم بمرّ الحقّ وأتوني شكّاكاً فأفتيهم بالتّقية).(٤)

---

١ ـ تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣١٩.

٢ ـ الحدائق الناظره، ج ٦، ص ٢٤٠.

٣ ـ الرواية ١ من الباب ٥٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤ ـ الرواية ٢ من الباب ٥٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

ومنها رواية زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (قال سألته عن ركعتي الفجر قبل الفجر او بعد الفجر فقال قبل الفجر أنّهما من صلوٰة اللّيل ثلاث عشرة ركعة صلوٰة اللّيل أتريد أن تقائس لو كان عليك من شهر رمضان أكنت تطوّع اذا دخل عليك وقت الفريضه فأبدأ بالفريضة).[١]

ومنها ما رواه ابوبصير عن أبي عبدالله عليه السلام (قال قلت ركعتا الفجر من صلوٰة اللّيل هي قال: نعم).[٢]

ومنها ما رواه محمد بن مسلم (قال سألت أباجعفر عليه السلام عن أوّل وقت ركعتي الفجر فقال سدس اللّيل الباقي).[٣]

ومنها ما رواه محمد بن أبي نصر (قال قلت لأبي الحسن عليه السلام وركعتي الفجر أُصلّيهما قبل الفجر او بعد الفجر فقال قال أبوجعفر عليه السلام أُحش بهما صلوٰة اللّيل و صلّهما قبل الفجر).[٤]

ومنها ما رواه زرارة (قال قلت لابي جعفر عليه السلام الركعتان اللّتان قبل الغداة أين موضعهما فقال قبل طلوع الفجر فاذا طلع الفجر فقد دخل وقت الغداة).[٥]

الطائفة الثانية: ما دلّت على كون وقتهما بعد الفجر معيّناً.

الاوّل: ما رواه ابن الحجاج قال (قال ابوعبدالله عليه السلام صلّهما بعد ما

---

١ ـ الرواية ٣ من الباب ٥٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٢ ـ الرواية ٤ من الباب ٥٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٣ ـ الرواية ٥ من الباب ٥٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٤ ـ الرواية ٦ من الباب ٥٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٥ ـ الرواية ٧ من الباب ٥٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

يطلع الفجر).[١]

الثانى: ما رواه يعقوب بن سالم البزاز قال (قال ابوعبدالله عليه السلام صلّهما بعد الفجر و أقرأ فيهما فى الاولى (قل يا أيّها الكافرون) و فى الثانية (قُل هُوَاللهُ أحَد)).[٢]

الثالث: ما رواه اسحاق بن عمّار عمّن أخبره عنه عليه السلام (قال صلّ الركعتين ما بينك و بين أن يكون الضوء حذاء رأسك فان كان بعد ذلك فابدأ بالفجر).[٣]

دلّت الاوّل والثانية على كون وقتها بعد الفجر و في دلالة الثالثة على ذلك منع لانّ المراد من كون الضوء بحداء رأسك هو الفجر الكاذب لانّ الفجر الكاذب يطلع على شكل العمودى.

الطائفة الثالثة: دلّت على التخير بين الاتيان بها قبل الفجر او معه او بعده.

منها ما رواه ابن ابي يعفور (قال: سألت أباعبدالله عليه السلام عن ركعتى الفجر متى أُصلّيهما فقال: قبل الفجر و معه و بعده).[٤]

ومنها رواية اسحاق بن عمّار (قال سألت أباعبدالله عليه السلام قال قبل الفجر و معه و بعده).[٥]

ومنها ما رواه محمّد بن مسلم (قال سألت أباعبدالله عليه السلام عن ركعتي الفجر

---

١ ـ الرواية ٥ من الباب ٥١ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٢ ـ الرواية ٦ من الباب ٥١ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٣ ـ الرواية ٧ من الباب ٥١ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٤ ـ الرواية ١ من الباب ٥٢ من ابواب المواقيت من الوسائل.
٥ ـ الرواية ٢ من الباب ٥٢ من ابواب المواقيت من الوسائل.

قال صلّهما قبل الفجر و مع الفجر و بعد الفجر).[١]

ومنها ما رواه محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام (قال صلّهما مع الفجر و قبله و بعد).[٢]

وتكون هذه الطائفة شاهدة الجمع بين الطائفتين المتقدّمتين لكون هذه الطائفة نصّاً في مدلولها و هو التخيير والطائفة الاولى ظاهرة في التقديم والطائفة الثانية ايضاً ظاهره فى التأخير و بنصّها ترفع اليد عن ظاهرهما، مع أنّه يمكن أن يقال بأنّ الامر في الطائفة الاولى لا يدلّ على الوجوب لكونه وارداً في مقام توهم الحضر، لانّ بناء العامّة على أتيانها بعد الفجر كما كان بناء النبي صلى الله عليه وآله على ذلك، فربّما يتوهّم منها لزوم التأخير فتكون أخبار هذه الطائفة وردت على دفع هذا التوهّم، فلا تدلّ الاّ على الجواز كما أنّه لا يبعد حمل الاخبار الواردة فى الطائفة الثانية الدالّة على وجوب التأخير صدرت لاجل التقية لانّه كما قلنا كان بناء العامة على التأخير كما دلّ على ذلك ما رواه ابو بصير.[٣]

والقول فى وجه الجمع بين الطائفتين بأنّ المراد من الفجر فى الطائفة الثانية هو الفجر الكاذب والمراد من الفجر في الطائفة الاولى هو الفجر الصادق فيجمع بينهما لان بعد الفجر الكاذب و قبل الفجر الصّادق كلاهما سواء وهو من الليل و يستمر وقت صلوٰة الليل الى الفجر الصادق لا يمكن المساعدة عليه لانّ المتبادر من الفجر من الطائفتين هو الفجر الصّادق فعلى هذا يكون المصلّى مخيراً فى إتيان ركعتى الفجر

---

١ ـ الرواية ٣ من الباب ٥٢ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٤ من الباب ٥٢ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ ـ الرواية ٢ من الباب ٥٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

قبل الفجر او بعده او معه و لكن يشكل الامر فى المراد من قبل الفجر و تحديده فذهب جماعة مثل الشيخ فى المبسوط والمحقق فى الشرايع الى أن قبل الفجر اوّل طلوع الفجر الكاذب[١].

قال بعض آخر قبل الفجر وهو اول وقت نافلة الصبح بعد الفراغ من صلوٰة الليل مثل النّهاية[٢] و يكون مستندهم الاخبار الدالة على الاحشاء بهما فى الصّلوٰة الليل[٣] ولا يخفى ان المشهور على القول الاوّل و ذكروها هذا القول فى كتبهم[٤]ـ[٥] المعدّ نقل الفتاوى المتلقاه من أهل البيت عليهم السلام و نقل هذا القول فى هذه الكتب يدلّ على وجود نصّ عليه ولكن لم يصل الينا و في صورة التعارض نأخذ به لانّه موافق لفتوى المشهور.

ثمّ أنّه قد عرفت من اختيار بعض بكون أوّل وقتهما بعد الفراغ من صلوٰة الليل أنّه يجوز تقدمهما على الفجر والاحشاء بهما فى صلوٰة اللّيل انّما الكلام والاشكال في أنّ تقديمها مختص بهذه الصورة يعنى بصورة ضمّهما مع صلوٰة الليل او يجوز تقديمهما حتّى في صورة أنفرادهما عن صلوٰة اللّيل وجهان من حيث أنّهما مستحباً و صلوٰة مستقلاً و عنواناً في مقابل عنوان صلوٰة اللّيل يجوز تقديمهما على الفجر و من أن القدر المتيقن من جواز التّقديم صورة ضمهما مع صلوٰة الليل فلا

---

١ ـ المبسوط، ج ١، ص ٧٦؛ الشرايع، ج ١، ص ٦٣.

٢ ـ النهاية، ص ٦١؛ السرائر، ج ١، ص ٢٠٣.

٣ ـ الرواية ٨ من الباب ٥٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤ ـ الرواية ١٦ من الباب ٥٠ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٥ ـ مثل المبسوط والمعتبر و المراسم و شرايع الاسلام.

يشرع اتيانهما مستقلاً قبل الفجر الّذي أوّل وقتهما.

الجهة السادسة: في آخر وقتهما

قال العلاّمة﵀ و آخر وقتهما طلوع الحمرة فيقدم على الفريضة الى أن تطلع الحمرة و أن ظهرت الحمرة و لم يصلّهما بدأ بالفرض و قضاهما بعد الغداة[١] فالمشهور امتداد وقتهما الى ان تطلع الحمرة المشرقية ولكن لم يدلّ دليل على ذلك غير ما رواه على بن يقطين كما ذكر في التذكرة قال سألت أبا الحسن ﷺ عن الرّجل لا يصلّى الغداة حتّى يسفر و تظهر الحمرة ولم يركع ركعتي الفجر أيركعهما او يؤخرهما قال يؤخرهما[٢] و دلالتها على امتداد وقتهما الى طلوع الحمره محل نظر لكن يستفاد منها عدم مزاحتمهما لفريضة الصبح فيصلّى الفريضة أوّلاً.

فلو قلنا بامتداد وقتهما الى الحمرة فمقتضى هذه الرواية صيرورتهما قضاءً بعد طلوع الحمرة او أنّ المراد من الأمتداد الى الحمراة جواز مزاحمتهما للفريضة الى ذلك الوقت ولا يجوز اتيانها بعد ذلك الوقت من دون ان تصير قضاءً وجهان.

قال فى الشرايع و يجوز ان يصلّهما قبل ذلك والافضل اعادتهما بعد[٣] والظاهران نظره الشريف الى رواية زرارة عن ابى جعفرﷺ حيث قال سمعت أباجعفرﷺ يقول أنى لاُصلّى صلوٰة اللّيل وأفرغ من صلوٰتى و اُصلّى الركعتين فأنام

---

١ ـ تذكرة الفقهاء، ج ٢، ص ٣١٩ و ٣٢٠.

٢ ـ الرواية ١ من الباب ٥١ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ ـ الشرايع، ج ١، ص ٦٣.

ما شاءالله قبل أن يطلع الفجر فا أستيقظت عند الفجر أعدتهما[١] و كذا رواية حمّاد بن عثمان قال: قال لى أبوعبدالله عليه السلام ربّما صلّيتهما و علّى ليل فان قمت (فى بعض النسخ نمت) و لم يطّلع الفجر أعدتهما[٢] لو كان المراد من الركعتين هو نافلة الصبح فى الرواية الاولى و كذا المراد من ضميرهما فى الرواية الثانية ولا يمكن أثبات ذلك مضافاً الى أنّ المتبادر من الفجر فى الروايتين هو الفجر الثاني اعنى الفجر الصّادق مع أنّ الكلام فى أستحباب أعادتهما بعد الفجر الاوّل فلا يمكن جعلهما دليلاً على هذا الحكم فتأمّل.

الرواية الثانية: نافلة الصبح لكن المتبادر من الفجر فى الروايتين هو الفجر الثاني يعنى الفجر الصّادق والحال أنّ المدعى هو استحباب اعادتهما بعد الفجر الكاذب والدليل لا يناسب مع المدعى مع أنّ الدليل و هو الرواية الاولى مقيّدة بالنوم و كذا الرواية الثانية على نسخة فكما قال الجواهر ألاّ أنّه كان عليه تقييده كالمحكى عن ابن فهد فى المحرر بما اذا نام بعد دسّهما فى صلوٰة اللّيل و نحوه ممّا اشتملاً عليه لا الاطلاق.[٣]

الجهة السابعة: فى التطوع وقت الفريضة

وأعلم أنّه قد اختلف فى اتيان النوافل المبتدأه و كذا قضاء النوافل المرتبة فى وقت الصّلوٰة الفريضة الّتى تكون هذا الزمان وقتها قال صاحب الجواهر بعد كلام

---

١ ـ الرواية ٩ من الباب ٥١ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٨ من الباب ٥١ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ ـ جواهر الكلام، ج ٧، ص ٢٣٥.

الشرايع (وتصلّى النوافل ما لم يدخل وقت الفريضة و كذا قضاؤها) بلا خلاف ولا اشكال لأطلاق الأدلّة و عمومها أما اذا دخل فالاقوى فى النفر جوازه أيضاً وفاقاً للشهيد والمحقّق الثاني والكاشانى والخراسانى وظاهر القاضى فيما حكي عنه والمدارك[١] و هو الاقوى و ذهب كثير من القدماء على المنع مثل الشيخ والمفيد.[٢]

ومنشأ الخلاف اختلاف الاخبار فلنذكر الاخبار اوّلاً حتّى يظهر الحال فيها فبعضها يدلّ على الجواز.

منها رواية اسحاق بن عمّار (قال قلت أصلّى فى وقت فريضه نافلة قال نعم في أوّل الوقت اذا كنت مع أمام تقتدى به فاذا كنت و درك فابدأ بالمكتوبه).[٣]

ومنها رواية سماعة (قال سألته (سألت أباعبدالله) عن الرّجل يأتي المسجد و قد صلّى أيبتدى بالمكتوبه او يتطوع فقال ان كان في وقت حسن لا بأس بالتطوع قبل الفريضه فان كان خاف الفوت من أجل ما مضى من الوقت فليبدأ بالفريضة وهو حق الله ثمّ لتطوع ماشاء الاّ هو (الامر) موسّع أن يصلّى الانسان في أوّل دخول وقت الفريضة النوافل ألاّ أن يخاف فوت الفريضة والفضل اذا صلّى الانسان وحده أن يبدأ بالفريضة أذا دخل وقتها ليكون فضل أوّل الوقت للفريضة وليس بمحضور عليه ان يصلّى النوافل من اول الوقت الى قريب من آخر الوقت).[٤]

وهذه الرواية صريحة فى جواز التطوع في صورة ما لم يخف المصلّى

---

١ ـ جواهر الكلام، ج ٧، ص ٢٤١.

٢ ـ المبسوط، ج ١، ص ١٢٦؛ النهاية ص ٦٢؛ المقنعة، ص ٢١٢.

٣ ـ الرواية ٢ من الباب ٣٥ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤ ـ الرواية ١ من الباب ٣٥ من ابواب المواقيت من الوسائل.

فوت الفريضة.

ومنها ما رواه محمّد بن مسلم (قال قلت لابى عـبدالله عليه السلام اذا دخـل وقت الفريضة أتنفّل او أبد بالفريضة قال أن الفضل أن تبدأ بالفريضه و انّما أخّرت الظهر ذراعاً من عند الزوال من أجل صلوٰة الاوابين).[١]

فانّ الظاهر منها جواز التنفل في وقت الفريضة.

ومنها ما رواه عمر بن يزيد انّه سأل أباعبدالله عليه السلام عن الرواية الّتي يروون أنّه لا يتطوع فى وقت فريضة ما حدّ هذا الوقت (قال اذا أخذ المقيم فى الاقامه فقال له أنّه النّاس يختلفون فى الاقامه فقال المقيم الّذي يصلّى معه).[٢]

ومنها رواية أبى بصير عن أبى عبدالله عليه السلام (قال سألته عن رجل نـام عـن الغداة حتّى طلّعت الشّمس فقال يصلّى ركعتين ثمّ يصلّى الغداة).[٣]

وما دلّ على المنع ايضاً روايات:

منها رواية محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام (قال: قال لى رجل من أهـل المدينة يا أبا جعفر مالى لا أراك تتطوع بين الاذان والاقامة كما يضع النّاس فقلت أنّا اذا .ردنا ان نتطوع كان تطوعنا في غير وقت فـريضة فـاذا دخـلت الفـريضة فلا تطوع).[٤]

---

١ ـ الرواية ٢ و ٣ من الباب ٣٦ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٩ من الباب ٣٥ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ ـ الرواية ٢ من الباب ٦١ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٤ ـ الرواية ٣ من الباب ٣٥ من ابواب المواقيت من الوسائل.

ومنها رواية زياد أبي عتاب عن أبي عبدالله عليه السلام (قال سمعته يقول اذا حضرت المكتوبة فابدأ بها فلا بضرّك ان تترك ما قبلها من النافلة).

ومنها رواية بخيّة (قال: قلت لابي جعفر عليه السلام تدركنيي الصّلوٰة ويدخل وقتها فابدأ بالنافلة قال فقال ابوجعفر عليه السلام لا ولكن أبد أبا المكتوبة و أقض النافلة).[١]

ومنها رواية أديم بن الحرّ (قال: سمعت أباعبدالله عليه السلام يقول لا يتنفّل الرّجل اذا دخل وقت فريضة قال و قال اذا دخل وقت فريضة فابدأ بها).[٢]

ومنها رواية أبي بكر عن جعفر بن محمّد عليه السلام (قال اذا دخل وقت صلوٰة فريضة فلا تطوّع).[٣]

و غير ذلك من الروايات الدّالّة على المنع مثل رواية ٨ و ١٠ و ١١ و من هذا الباب بعد التأمّل فى الروايات المجوزه والمانعة مع كون سيرة المستمرة من الرسول الاعظم و الائمة عليهم السلام وجميع المؤمنين على اتيان النوافل المرتبة الموقة مثل نافلة الظهرين والمغرب والغداة في اول وقتها وهو اول زوال الشّمس وأوّل غروبه و اوّل طلوع الفجر، ومع كون هذه الاوقات اوقات فرائضها و ورد أخبار في أنّ اوّل الوقت أفضل وكونه رضوان الله لا يدخل فى أذهانهم بعد ما سمعوا الاخبار المانعه عدم الجواز من النوافل بل يفهمون منها ان اوّل أوقات الفضيلة للفريضة و كون اتيانها فى هذا الوقت أفضل فعلى هذا لايكون المراد من النهى في أخبار المانعة ألا الارشاد الى أنّ الافصل الابتداء بالفريضة لفراغ الذمّه ممّا هو أهمّ من النافلة و درك

---

١ ـ الرواية ٤ من الباب ٣٥ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٦ من الباب ٣٥ من ابواب المواقيت من الوسائل.

٣ ـ الرواية ٧ من الباب ٣٥ من ابواب المواقيت من الوسائل.

فضل المبادرة الى الفضيله.

لا النهى التكليفى والوضعى او الارشاد الى وجود المنقصة في النافلة او كونها أقلّ ثواباً من فعلها فى غير وقت الفريضة.

و مع ذلك لا ينبغى الشكّ فى عدم جوازها اذا ضاق الوقت بحيث لو أتى بها خرج وقت الفريضة.

المقدّمة الثالثة: فى القبلة

اعلم ان القبلة والتوجّه إليها في بعض الأُمور ممّا تكون معتبرة في الإسلام بل وساير الأديان، غاية الأمر كانت القبلة عند اليهود البيت المقدس وكذلك عند النصارى، نعم يظهر من بعض كتبهم كون القبلة عند النصارى مشرق الشّمس وعند المجوس بيوت النيران وفي الإسلام تكون الكعبة المعظّمة.

وكون الكعبة قبلة في دين الإسلام يكون من المسلّمات بل من الضروريّات في الجملة وان كان اختلاف فيها في بعض خصوصياتها الّذي نتعرض له أنشاءالله تعالى، فكونها الكعبةَ المعظّمة اجمالاً ممّا لا كلام فيه.

وأعلم أنّه بعد ما بعث محمد ﷺ بالرّسالة، فكانت قبلة المسلمين مدّةً البيت المقدس ويحوّلون عند الصّلوٰة وجههم نحوه، فأنّه ﷺ متّى كانت في المكّة المعظّمة ـ اعنى: ثلاثة عشر سنة ـ وبعدما هاجر إلى المدينة المنورة مدة سبعة عشر شهراً أو تسعة عشر شهراً يصلّي وكان توجّهه إلى البيت المقدس، ثمّ بعدما عيّر اليهود النّبي ﷺ والمسلمين بذلك ـ كما يظهر من بعض الأخبار، أو لأجل بعض مصالح

أُخر مثل أنّه لنَعلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيه، كما يظهر من الآيـة[١] الشريفة ـ أمره الله بأن يحوّل وجهه إلى الكعبة، فقال الله تعالى **﴿قَدْ نَرىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبلَةً تَرْضيها فَوَّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ﴾**[٢].

والمراد بقوله **(فَلَنُوَلِّيَنَّكَ)** المشتق من وَلَى، هو فَلَنَجعَلَنّكَ تلى سمتها كما يـظهر ذلك من الكشاف أيضا، ويقال بمن يتوجّه نحو احد: بأنّه ولاّه، ويكون المراد مـن الشطر في قوله تعالى **(شَطرَ المَسجِدَ الحَرام)** هو الجانب، فيكون المراد إنا نُوَلّيك قبلة ترضيها فَوّل وَجْهَك إلى جانب المسجد الحرام.

وبالجملة يكون الكعبة قبله للمسلمين وأعتبارها في ما يعتبر فيه التوجّه إلى القبلة ـ كالصّلوٰة والذبح ـ من الضروريّات في الجملة ممّا لا أشكال فيه، كما يظهر من الكتاب الكريم وبعض الروايات.

ثمّ انّه يقع الكلام في جهات:

الجهة الأولى: في أنّ القبلة هل هو عين الكعبة لمن تمكّن من التوجّه نحوها بلامشقّه ، كالمصلّي في بيوت مكّة، وجهتها لغيره كالبعيد كما نسب إلى بـعض مـن الفقهاء، أو أنّ الكعبة قبلة لمن كان في المسجد الحرام ،والمسجد قبلة لمن كان في الحرم، والحرم قبلة لمن خرج عن الحرم، كما يظهر من ظاهر عبارة المحـقق﵀ في الشرايـع وبعض آخر من الفقهاء، فلابدّ أوّلاً من التعرّض لأخبار الباب ثمّ، التعرّض لما هو حقّ في المقام.

---

١ ـ سورة البقره، الآية ١٤٣.

٢ ـ سورة البقره الآية ١٤٤.

فنقول: إنّه يظهر من ظاهر بعض الروايات[١] كون القبلة هي الكعبة، وتوجد روايات في غير هذا الباب أيضاً تدلّ على كون القبلة هي الكعبة في حدّ ذاتها، وفي قبال تلك الأخبار يوجد بعض الروايات الدالة على كون الكعبة قبلة لمن في المسجد، والمسجد قبلة لمن كان في الحرم، والحرم قبلة لمن كان خارجاً من الحرم.[٢]

ورواية منها تدلّ على كون البيت قبلة لمن في المسجد والمسجد قبلة لمن في مكة، ومكة قبلة لمن في الحرم، والحرم قبلة الدّنيا وهي الرواية ٤من هذا الباب، وهذه الروايات الأربعة وان كانت بظاهرها معارضة مع الطائفة الأولى من الروايات، ولكن بعد ضعف سندها واشتمال بعضها بما لا يلتزم به القائل بهذا القول،لان ظاهرها هو كون المسجد قبلة لمن في الحرم، واطلاقها يقتضى كون المسجد قبلة لمن في الحرم ولو كان متمكنا من التوجّه إلى نفس الكعبة، وهذا ما لا يلتزم به حتّى القائل بكون المسجد قبلة لمن في الحرم[٣] فلا يمكن العمل بها، فتبقى الطائفة الأولى الدالة على كون الكعبة قبلة، غاية الأمر يكون فيها كلام آخر، وهوأن القبلة نفس الكعبة أو الجهة، ويأتي الكلام في ذلك انشاء الله.

واعلم ان الشّيخ قد التزم بالقول الثاني لا من باب الجمع الدلالى أو السندي بين الطائفتين من الروايات ،بل لاستحالة الالتزام باستقبال عين الكعبة، لانه لابد

---

١ ـ وهي ١ و ٢ و ٣ و ٤و ٥ و ٦ و ٧ و ٨ و١٠ و ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٦ و ١٧ من الباب ٢ من ابواب القبلة من الوسائل.

٢ ـ الروايات ١ و ٢ و ٣ من الباب ٣ من ابواب القبلة من الوسائل.

٣ ـ اقول: وكذلك الرواية الرابعة منها مشتملة على ما لا يلتزم به القائل بهذا القول وهو ان المكة قبلة لمن في الحرم لا المسجد، لانها دالة بظاهرها على ان الكعبة قبلة لمن في المسجد والمسجد قبلة لمن في مكّة ومكة قبلة لمن في الحرم، والحرم قبلة لمن في خارج الحرم.

في الاستقبال والتوجه الى الشيء المحاذاة الحقيقة بحيث لو رسم خط من المستقبل (بالكسر) يصل إلى المستقبل (بالفتح)فإذا فرض صفّ طويل يكون أطول من كل جانب من الكعبة بمراتب، فلو رسم خط من ناحية المصلّين فى الصف لم يصل الى الكعبة، فهذا شاهد على عدم كون عين الكعبة قبلة لكلّ مكلّف.

والنقض به بانّه لو فرض صفّ يكون طوله أزيد من طول الحرم ـ اعنى: اربعة فراسخ ـ فكيف تقول بصحة صلوٰتهم وكونهم متوجّهين إلى الحرم الّذي تقول بكونه قبلة لمن يكون خارج الحرم، والحال أنّه لو فرض أنّه يرسم خط من كل نقطةٍ من هذا الصف، لم يصل كل خط من الخطوط الىٰ الحرم، فما تقول أنت في هذا الفرض، نقول في الصف الطويل بالنسبة الىٰ عين الكعبة في غير محله.

لأنّه للشيخ أن يقول: بان ما فرضت من صفٍ أطول من الكعبة كان له الخارجيّة من صدر الأوّل الىٰ الآن، لأنّ نوع الصفوف في الجماعة اطول من طول الكعبة، لأنّ العرض وطول الكعبة لم يكن كثيراً، وربما يبلغ عشرين زراعاً أو اقل من ذلك، فخارجيّة هذا النحو من الصفوف من الصدر الأوّل الىٰ الآن، وعدم انكار في الشرع منه دليل علىٰ انهم كانوا مستقبلين لما هو القبلة، وهذا لا يقبل الاّ مع كون المسجد قبلةً لمن في الحرم، والحرم قبلةً لمن في خارجه ولا يمكن جمعه مع كون العين قبلةً مطلقاً، وهذا بخلاف الصفّ الّذي فرضته من كونه اطول من طول الحرم،لعدم خارجية الصّلوٰة في الصفّ بهذا النحو لا في الصدر الأوّل ولا بعد ذلك الىٰ الآن، فلا مانع من الالتزام بعدم توجه مثل هذا الصف الىٰ الحرم، فلا يرد هذا النقض.

ويأتي عند التعرض لكون القبلة هي الكعبة أو الجهة بيان منّا من كون الصف الطويل محاذياً حقيقه للكعبة، لأنّ الارض دوريّاً، وبه يجاب عن الشّيخ إذا عرفت

ذلك، فاعلم أن هنا بعض الفروع نتعرّض لها:

الفرع الأول: هل يكون حِجرُ اسماعيل على نبيّنا وآله وﷺ داخلاً في الكعبة بحيث انّه لو التزمنا بكون القبلة هو نفس الكعبة فكما يكفي التوجّه إلى الكعبة في الصّلوٰة كذلك يكفي التوجّه إلى الحجر، ولو لم يكن توجه المصلّى إلى نفس الكعبة اصلا، وبعبارة اخرى يكون الحجر داخلاً في ما هو القبلة للمصلي كما يدخلونه في الكعبة حين الطواف، فيطوفون حول البيت والحجر، أو لايكون الحجر داخلا، فإذا توجه احد إلى الحجر ولم يكن متوجها إلى نفس الكعبة اصلاً ـ مثلاً يكون في المسجد فيقف في حيال الحجر، ولا يكون وجهه ومقاديم بدنه متوجّهاً إلاّ إلى الحجر لا الكعبة ـ فلم يكن متوجّها إلى القبلة، الحق الثاني، لأنّ المتبادر من الكعبة هو نفس البيت وليس الحجر جزء البيت، لأنّ ظاهر الادلّة هو كون القبلة هو الكعبة، وليس الحجر بحسب ما يتبادر من الكعبة جزئه، فلا يكفي توجّه المصلّي نحوه في الصّلوٰة، بل لابدّ من توجهه إلى نفس البيت.

الفرع الثاني: ما يستفاد من ظاهر الآية هو وجوب التوجّه نحو الكعبة لقوله تعالىٰ ﴿فَوَلِّ وَجهَكَ شَطْرَ الْمَسجِدِ الْحَرام﴾ أو ﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطرَه﴾ فهل يكون المراد من الوجه، الّذي يجب استقباله، هو خصوص الوجه في قبال ساير مقاديم البدن ولازمه كفاية توجه الوجه وان لم يكن مقاديم بدنه متوجّها إلى الكعبة اصلا ـ مثل ما إذا أدبر وجهه إلى يمينه أو شماله ـ أو الوجه مع مقاديم البدن، أو الوجه مع خصوص ما يكون حيال الوجه من مقاديم البدن.

وجه كون الواجب هو خصوص الوجه هو الجمود بظاهر الآية، لأنّ ظاهر الآية و هو قوله تعالى ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ﴾ أو ﴿فَوَلّوا وُجُوهَكُم﴾ والمراد من

الوجه معلوم.

وجه كون الواجب هو الوجه مع تمام مقاديم البدن هو أن الأمر بتولّي الوجه شطره يكون كنايةً عن مقاديم البدن، لا خصوص الوجه، ولذا لا يكفي بالوجه فقط إذا لم يكن ساير مقاديم البدن مستقبلاً إلى القبلة، كما فرض في المثال المتقدم.

وجه كفاية الوجه مع ما يحاذى الوجه من مقاديم البدن هو أنّ الظاهر من الدليل هو توجّه الوجه، غاية الأمر ظاهر توجّه الوجه بوضعه الطبيعي لا يمكن إلا مع توجه ما يحاذى الوجه من مقاديم البدن، فبالملازمة نفهم من قوله تعالى ﴿**فَوَلُّوا وُجُوهَكُم**﴾ ان الواجب توجه الوجه مع مقدار من مقاديم البدن يكون ملازما مع توجه الوجه.

إن قلت: إن ظاهر الدليل هو توجّه الوجه، فلا دخالة لأزيد من ذلك حتّى ما يحاذى الوجه من مقاديم البدن.

نقول: بأنّه مع أنّ العرف يفهم أنّ المراد من استقبال الكعبة والتوجّه نحوه هو توجّه الوجه ببدنه بمقدار اللازم للتوجّه بالوجه، و أن ظاهر الدليل هو التوجّه بالوجه، والمنساق منه هو كون الوجه موضوعا للحكم بوضعه الطبيعي، وكونه بوضعه الطبيعي مساوق وملازم مع مقدار من مقاديم البدن المحاذي للوجه، فقول الثالث أقوى، فعلى هذا تظهر الثمرة في ما كان المصلّى مستقبلاً بوجهه وما يحاذيه من مقاديم بدنه إلى الكعبة، ولكن يكون الزائد على ذلك من مقاديم بدنه مثلاً جانبه الايمين أو الايسر غير مستقبل للكعبة، مثل ما إذا وقف في أحد أطراف الأربعة من البيت بحيث كان جانب يمينه أو يساره خارجاً عن محاذات البيت، ولكن يكون وجهه مع ما يحاذي من مقاديم بدنه مستقبلاً للقبلة، فيكفي هذا المقدارٍ من الاستقبال

والتوجه، فما يظهر من العلاّمة ﷺ من اعتبار التوجّه بتمام مقاديم البدن لم نفهم وجهه.

الفرع الثالث: بعد ما عرفت من كفاية استقبال الوجه ومقدار من مقاديم البدن الملازم للوجه، فهل يجب التوجّه بتمام الوجه، أو يكفي التوجّه ببعض الوجه؟وعلى تقدير كفاية التوجّه ببعض الوجه، فهل يكتفي بالتوجه بأي موضعٍ كان من أجزاء الوجه، أو يكتفي بموضع خاص من الوجه ؟

فنقول مقدمة: بأن وجه الإنسان يكون بحسب الخلقة غير مستوية، ويكون تقريباً بشكل الدائرة ـ يعني: لا يكون كل جزءٍ منه متساويا في سطحه ـ فسطح الوجه يكون بشكل الدوري، فإذا تنظر إلى الوجه والجبين من أذن إلى أذن آخر، تراه كنصف الدائرة بحيث إنه لو رسم خط من طرف من الجبين إلى طرف الأخر يكون خطا دوريا لاخطا مستقيما.

فعلى هذا لو فرض جعل نقطة وسط الوجه والجبين مركزاً، و رسم منه خط مستقيم إلى مقابله، ورسم خط من جانب أيمن الجبين مثلاً وخط آخر من جانب يساره بطور المستقيم إلى مقابله، فترى أن هذه الخطوط يخرج من نقاط مختلفة، ويلتقط مع نقاط مختلفة لا في نقطة واحدة، بل كلما يستطيل كل من هذه الخطوط الثلثة يزيد في تباعد كل منها من الآخر، لأنه بعد كون المبدء في نقاط وتخرج من خط دوري ويرسم كل منها مستقيما، فكلما يزيد في طول خط يزيد في بعد كل منها من الآخر (كما ترى في الحاشية).

فإذا كان الأمر كذلك وعرفت هذه المقدمة فيشكل الأمر فى هذا الفرع، لأنّه إن قيل بوجوب توجه كل الوجه بحيث يكون كل جزءجزء منالوجه مستقبلاً

للقبلة، فهو غير معقول بهذا النحو، لأنّه مع ما قلنا ظهر لك عدم امكان توجه الوجه إلى الكعبة بحيث يكون أبعاض الوجه متوجّها إليه بحيث لو رسم من كل جزء من الوجه خط مستقيم يلاقي مع الكعبة، لما قلنا من ان الخطوط لا يكون فيها التوازي حتى ينتهي إلى نقطة واحدة، فهذا شاهد علىٰ عدم اعتبار التوجّه بتمام الوجه بهذا النحو.

وإن قيل بتوجه بعض الوجه ـ أعني: بكفاية الاستقبال ببعض الوجه ـ فهل نقول بكفاية كلّ جزء جزء من الوجه، فيكفي التوجّه مثلاً بالجزء الواقع في وسط الوجه، وكذلك بالجزء الواقع في يمين الوجه أو في يسار الوجه.

والحال انّه على ما قلنا لو توجّه بنقطة وسط الوجه، لم يتوجّه إلى القبلة طرف يمين الوجه، وكذا يسار الوجه، وهكذا مع التوجّه بكل طرف إلى القبلة لازمه عدم التوجّه إلى الطرف الآخر.

أو نقول: بلزوم التوجّه بوسط الوجه وأن لم يتوجه طرف اليمين ويسار الوجه إلى القبلة،لأنّ هذا هو الاستقبال بالوجه.

أو نقول: بأن الاستقبال إلى الشيء وجعل الوجه حياله يكون امراً عرفيّاً وما تصرّف فيه الشارع، فإذا توجه الشخص نحو شيء بحيث يكون مقاديم وجهه نحوه يقال بأنّ وسط الوجه متوجهاً إليه، فالوجه وإن كان كُروياً تقريباً ولكن لا معنى للأمر بالتوجه بالوجه مع كون وضعه هكذا إلا بهذا النحو، فعلى هذا لا باس بكون يمين الوجه أو يسار الوجه غير مواجه ومستقبل إلى القبلة، لأنه لا معنى لجعل شيء كروي حيال شيء إلا بان يكون نقطة منه مواجهاً بهذا الشيء وان كان بعض نقاطه غير مواجه إليه، فيكفي البعض، والبعض هو وسط الوجه، لأنّه لو توجه يمين الوجه

أو يسار الوجه فقط إلى القبلة مع عدم استقبال وسط الوجه فلايعدّ استقبالاً للوجه إلى الكعبة عرفا فمانقول في المقام.

إذا عرفت ما بيّنا لك يقع الكلام في انّه هل القبلة هو الكعبة أو جهتها ؟

اعلم انّه قد بينا سابقا بأنّه اختلفت كلمات الفقهاء رضوان الله عليهم في ما هو القبلة، فيظهر من بعضهم كونها هو نفس الكعبة، ويظهر من بعضهم كون الكعبة قبلة لمن في المسجد، والمسجد قبلة لمن في الحرم، والحرم قبلة لمن في خارج الحرم، وبعضهم قالوا: بكون القبلة هو نفس الكعبة للقريب المتمكن من التوجّه إليها، وجهة الكعبة للبعيد الغير المتمكن من الاستقبال إلى نفس الكعبة، وقد عرفت حال بعض الروايات الواردة الدالة على كون القبلة نفس الكعبة، وحال ما دل على كون الكعبة قبلة لمن في المسجد، والمسجد قبلةً لمن في الحرم، والحرم قبلة لمن في خارجه، وأنه في مقام التعارض يؤخذ بالطائفة الأولى لما قلنا من ضعف سند الطائفة الثانية الدالة على القول الثاني، وهي روايات إحديها رواية[1] من الباب٣كان في سندها حفص وقد ضبط صاحب الوسائل ﷺ وكذا صاحب الجواهر عليهما السلام جعفر.

أما الكلام في أنّ القبلة هي نفس الكعبة أو جهتها، فنقول: إنّ ما يظهر من المحقق[2] في بعض كلماته هو كون المراد من الجهة السمت، فجهةُ الكعبة أي سمت الكعبة، فإن كنا في مقام بيان ما هو المراد من الجهة أو السمت، فلابدّ من أن يقال:بعد ما كان من الاعتبارات اعتبار جهات الستة ـ الفوق والتحت واليمين واليسار والشمال والجنوب ـ وبعد إلغاء الفوق والتحت تبقى جهات اربعة، فكل من هذه

---

١ ـ الرواية ١ من الباب ٣ من ابواب القبلة من الوسائل.

٢ ـ المعتبر، ج ٢، ص ٦٥.

الأربعة جهة، فالشيء إما في جهة اليمين، أو اليسار أو الشمال أو الجنوب، فقهراً يكون معنى استقبال جهة شيء هو أن الشخص إن كان بين المشرق والمغرب، فتوجّهه إمّا بجهة الشمال أو بجهة الجنوب وبالعكس إذا كان بين الشمال والجنوب، فيتوجّه إما إلى المشرق أو إلى المغرب، فقهراً يكون المراد بالجهة إمّا بين المشرق والمغرب، وإما ما بين الجنوب والشمال، فإذا كان كذلك، فيكون المراد بالتوجه واستقبال جهة الكعبة التوجه إلى الجهة الّتي تكون الكعبة فيها، فإن كانت الكعبة في جهة الجنوب فلابدّ من التوجه إلى الجنوب، يعني: إذا فرض دائرةو رسم خطان يتقاطع كل منها الآخر بحيث تصير الدائرة ذو قوائم اربعة، فإذا كانت القبلة في جنوب المصلّي يجب استقباله إلى ناحية الجنوب، وإذا كانت في جهة الشمال يجب استقباله إلى جهة الشمال وهكذا.

وهذا وإن كان الظاهر من الجهة، ولازمه ما قلنا من كفاية التوجّه إلى احد جهات الأربعة الّتي تكون القبلة فى هذه الجهة، ولكن ما يظهر من نوع كلمات[1] القائلين بكون القبلة الجهة، كونها أضيق من ذلك، فإن المستفاد من كلام بعضهم هو كون المراد بالجهة كل جانب يحتمل المكلف الكعبة في هذه الجهة، لا ما بين المشرق والمغرب، أو الجنوب والشمال.

فإن كان المراد من جهة الكعبة هذا فلازمه اختلاف القبلة باعتبار المصلّين، لانّ الأشخاص مختلفة من حيث الاحتمال، فربما يحتمل احد كون الكعبة في جهة تكون دائرته وسيعة، والحال أن الآخر لا يحتمل إلا كونها في دائرة أضيق من ذلك، فعلى هذا يكون اللازم من هذا القول عدم كون الجهة أمراً كانت لها واقعيّة مضبوطة لاختلافها باختلاف نحوة احتمال المكلفين من إطلاعهم بوضع الجهات، والجغرافيا،

---

١ ـ نهاية الاحكام، ج ١، ص ٣٩٢؛ تذكره الفقهاء، ج ٣، ص ٧؛ الذكرى ج ٣، ص ١٦٠.

والاستطراب وغير ذلك، وعدم إطلاعهم بهذه الامور.

فإذاً نقول: إن كان مرادهم من الجهة هذا، فلا يناسب كون ذلك ما هو موضع حكم الواقعي في القبلة بعد كون موضوع حكم الواقعي أمراً غير مضبوط مختلفاً بحسب حال المكلفين من حيث سعة احتمالهم أو ضيقه في ما هو الجهة، مضافا إلى أن ما هو القبلة يكون أمراً له واقعيّة في حدّ ذاته مع قطع النظر عن المكلفين، نعم يمكن أن يكون حكماً ظاهريّاً بمعنى إرجاع كلام القائل بالجهة على هذا إلى حكم ظاهري، وهو انّه بعد عدم امكان الوصول إلى ما هو موضوع حكم الواقعي أعني: القبلة الحقيقة، ففي مقام الظاهر يكتفي بما يحتمل المكلف كون القبلة فيه.

وبعبارة اخرى لابد من الاكتفاء في مقام الظاهر من التوجّه والاستقبال إلى الجهة الّتي يحتمل كون القبلة أعنى: الكعبة في هذه الجهة والجانب، فعلى هذا لا نفهم من كلام القائلين بالجهة ما يمكن أن نجعله موضوع حكم الواقعي في القبلة.

إذا عرفت ما يمكن ان يقال في وجه كلام القائل بالجهة وما هو لازم كلامهم، اعلم أن ما يظهر من صاحب الجواهر[1] والاجلّ من المحققين من المتأخرين هو كون القبلة للقريب والبعيد عين الكعبة بدعوى ظهور الآية، وكذا بعض الروايات الدالّة على كون القبلة عين الكعبة، وحيث إن ما كان الاشكال في كون الكعبة هو القبلة هو ما استشكله الشيخ[2] من انّه لو التزمنا بكون القبلة عين الكعبة فما تقولون في الصف الطويل الّذي يخرج من حيال الكعبة بحيث إذا رسم خط من ناحية المصلين لم يتلقط إلى الكعبة، والضابط في المحاذاة الحقيقية هو هذا أعنى: إذا رسم خط

---

١ ـ جواهر، ج ٧، ص ٣٣١ ـ ٣٣٢.

٢ ـ المبسوط، ج ١، ص ٧٧.

مستقيم من المستقبل (بالكسر) يصل إلى المستقبل (بالفتح) وإلاّ ليست المحاذاة حقيقة ففي الصف الطويل الخارج عن حدّ الكعبة لأستطالته لا يمكن الالتزام بكونه مستقبل القبلة، فهذا شاهد على عدم كون الكعبة قبلة، لانه لو كانت عينها القبلة كان اللازم بطلان صلوٰة المصلّين في الصفّ الطويل وهذا ممّا لا يلتزمون به.

قال صاحب الجواهر﵀ في جوابه: بان ما قلت صحيح، لكن هذا في المحاذاة الحقيقية، ولا يعتبر ذلك في الاستقبال والمحاذاة العرفية، لأنّ العرف لا يعتبرون في كون شيء مستقبلا لِشيءٍ آخر ما اعتبر في المحاذاة الحقيقة، بل إن كان اشخاص في مقابل شيء ولو لم يكن الأستقبال بحيث يصل الخط الخارج من صف المستقبلين إلى هذا الشيء يعدّ استقبالاً بصرف كونهم في مقابله، وهذا يختلف باختلاف القرب والبعد من المستقبل (بالفتح) فربما يكون المستقبل (بالكسر) قريباً من المستقبل (بالفتح) بحيث يكون متصلاً به، ففي هذا المورد إن كان على يمينه أو يساره لا يعدّ حتى عند العرف مستقبلا بوجهه إليه، وكلما يبعد من المستقبل (بالفتح) يزيد دائرة الاستقبال، فربما يكون الصفّ الواقع بفاصلة عشرين ذراعا في قبال شيء عند العرف مستقبلا له وأن لم تكن المحاذاة حقيقية، وهكذا فربما يكون البعد اكثر يصل الأمر بمقام يكون الصف الطويل الّذي يكون مثلاً اربعة فراسخ مستقبلاً لشيء صغير عند العرف وإن لم يكن الاستقبال حقيقيّاً لعدم وصول الخط الخارج من افراد الصف إلى هذا الشيء، ولهذا صار من المشاهير بان الشيء كلّما ازداد بعداً ازدادت جهة محاذاته سعة كما ترى في الشّمس والقمر والنجوم، فإنّ كلّ احد يمكن جعلها مستقبلاً لوجهه مع عدم كون المحاذاة حقيقية، وبهذا يندفع اشكال الشّيخ ﵀الصف الطويل الذي فرضه وجعله سببا لامتناع الالتزام بكون القبلة عين الكعبة وان لم

يكن محاذياً بالمحاذاة الحقيقية للكعبة، ولكن الاستقبال إلى الكعبة مثل ساير موارد الاستقبالات يكون عرفيّاً وما تصرف فيه الشارع بالخصوص، وعرفت بان ما قال﵀ لا يعتبر في المحاذاةِ العرفية، فعلى هذا يندفع الاشكال، هذا حاصل ما قاله صاحب الجواهر﵀ وبعض من تأخر عنه.

واعلم ان الأمر وان كان كما قال من عدم ورود الاشكال في الصف الطويل وصدق المحاذاة عليهم مع الكعبة، لكن ليس وجهه ما ذكره صاحب الجواهر ﵀ من كون المحاذاة أمراً عرفيّاً ولا يعتبر المحاذاه الحقيقية، بل وجهه هو انّه مع كون المعتبر المحاذاة الحقيقية ولكن مع ذلك يكون الصف الطويل مستقبلا للقبلة،لأنّ الصف الطويل وإن كان طوله أزيد من فراسخ ولويرى مستقيما بحيث لا يكون انحناء فيه أصلاً، ولكن بعد كون الأرض كرويا، ففي كل نقطة من الأرض يفرض هذا الخط المستطيل مع فرض توجهم إلى نقطة خاصة وهي عين الكعبة، فلا محالة ينتهي كل خط رسم من كل نقطة من هذا الصف إلى النقطة الواقعة فيها الكعبة، لأنه مع استواء الصف واستقامته بحسب ما يرى بالحسّ، ولكن حيث يكون الصف واقعاً على شيء كروي وهو الأرض، فلا محالة يكون الصف أيضا كرويّاً وإن كان لا يرى بالحّس لسعة الدائرة.

فعلى هذا من الواضح أن بعد كون اهل الصفّ متوجّهين إلى الكعبة وهي المركز بالنسبة إليهم، فمن أي موضع من هذا الصف المستدير بحسب الواقع رسم خط، مع توجه كل نقطة إلى المركز وهو الكعبة، فيصل كل هذه الخطوط إلى الكعبة، فالمحاذاة على هذا تكون حقيقيةً، فالسّر في ذلك هو هذا لا ما وجّهه صاحب الجواهر﵀ وبعض من تأخر عنه. فبهذا البيان وإن كان يظهر لك بأنّه يفرض في

الصف الطويل المحاذاة الحقيقيّة، ولكن مع ذلك يقع الكلام في ما هو القبلة، لانه بعد عدم تماميّة وجه الّذي ذكره صاحب الجواهر ﷺ لكون القبلة عين الكعبة، فما ينبغي أن يقال في المقام؟

فهل نقول بكفاية الجهة كما يظهر من بعض الفقهاء رضوان الله عليهم وقدمرّ بعض الكلام فيها، ونقول توضيحاً للمطلب: بأنّ القائلين بالجهة عباراتهم مختلفة فمن المحقق ﷺ يظهر كما في المعتبر[1] بانّ المراد من الجهة هو السمت الّذي فيه الكعبة، ويظهر من حاصل مراد بعضهم أن المراد بالسمت، الجانب الّذي يظنّ كون الكعبة في هذا الجانب، ويظهر من بعضهم مثل ما يظهر من كشف اللثام أن السمت الّذي يحتمل كل جزء منه اشتماله عليها، ويقطع بعدم خروجها عن جميع اجزائه.

وما قلنا سابقاً من أنّ لازم هذا عدم كون واقعيّة محفوظة للقبلة مع قطع النظر عن علم المكلف واحتماله أولاً واختلاف القبلة بحسب نحوة حصول العلم وسعة دائرة الّتي يحتمل كون الكعبة في هذه الدائرة بحسب اختلاف المكلفين ثانياً، يمكن أن يدفع بأن المراد من السمت الّذي يحتمل، إن كان هو السمت الّذي من شأنه كون الكعبة في هذا السمت فلها واقعية محفوظة، وهي الجانب الّذي يكون فيه شأنية كون القبلة فيه، ولا يختلف باختلاف المكلفين، لانه بعد كون الشأنية مراداً، فشأنية كون القبلة في جانب لا يختلف باختلافهم، لأنه لابد من جعل السمت بمقدار يكون له شأنية كون الكعبة في أحد أبعاض هذا المقدار، فالمكلفون وإن كانوا مختلفين بحسب القطع والاحتمال الفعلي ولكن غير مختلفين من حيث الشأنية.

---

١ ـ المعتبر، ج ٢، ص ٦٥.

ويظهر من فاضل المقداد والمحقّق الثاني في شرح الألفيّة في مقام تعيين السمت كلام غريب، فانّه قال أولهما على ما في الجواهر:[١] جهة الكعبة الّتي هي القبلة للنائى خط مستقيم يخرج من المشرق إلى المغرب الاعتداليين، ويمرّ بسطح الكعبة، فالمصلّي حينئذٍ يفرض نظره خطاً يخرج إلى ذلك الخط، فإن وقع عليه على زاوية قائمة، فذاك هو الاستقبال، وإن كان على حادّة ومنفرجة، فهو إلى ما بين المشرق والمغرب.

وقال ثانيهما: إنها ما يسامت الكعبة عن جانبيها بحيث لو خرج خط مستقيم من موقف المستقبل تلقاء وجهه، وقع على خط جهة الكعبة بالاستقامة، بحيث يحدث عن جنبيه زاويتان قائمتان، فلو كان الخط الخارج من موقف المصلي واقعاً على خط الجهة لا باستقامة، بحيث يكون إحدى الزاويتين حادة والاخرى منفرجة، فليس مستقبلا لجهة الكعبة.

ووجه غرابته هو أنّ لازم هذا القول عدم كفاية التوجّه بعين الكعبة في بعض الموارد، لأنّه لو وقع المصلّى على نقطةٍ لو رسم خط من موقفه إلى الخط الواقع بين المشرق والمغرب يتشكل زاوية حادة ومنفرجة لا زاوية قائمة، لما توجّه إلى القبلة، ولما صحت صلوٰته وإن تلاقى هذا الخط مع عين الكعبة، وهذا ممّا لا يمكن الالتزام به. هذا بعض الكلام في الجهة وما يظهر من كلمات القائلين بها.

وكان قول آخر هو كون عين الكعبة قبلة القريب والبعيد، وقول آخر ما اختاره الشّيخ ﷺ من كون الكعبة قبلة لمن في المسجد، والمسجد لمن في الحرم، والحرم لمن في خارجه، وقد عرفت عدم تمامية قول الثالث كما قدمنا وجهه، ويبقى القول

---

١ ـ الجواهر، ج ٧، ص ٣٣٦.

بكون عين الكعبة قبلةً مطلقا، أو القول بكون الكعبة قبلة للقريب والمتمكن من التوجه إليها، وجهتها قبلة للبعيد.

ولا يخفى ان الالتزام بكون عين الكعبة قبلة للبعيد ممّا يشكل الالتزام به، لأنه مع قطع النظر عن عدم وجه وجيه لصحّة هذا القول، يوجب ذلك مشقة شديدة والعسرو الحرج الّذي نطمئن بعدم ارضاء الشارع به، وعدم أمره بالمكلّفين مع هذا الحرج، لانه لو كان الأمر هكذا يلزم على كل مكلف تحصيل نقطة الواقعة فيها الكعبة كي يتوجه نحوها، وهذا موقوف على تحصيل الهئيه والاصطرلاب، ومن الواضح عدم امكان ذلك لنوع المكلفين، ونرى انّه ليس البناء من الصدر الأوّل إلى الآن على ذلك بل يحولون وجوههم إلى جهتها كما ترى في أوّل الأمر أنّه بمجرد تحويل القبلة إلى الكعبة جاء رجل وقال لبني عبد الاشهل في المسجد: بأنّه حول القبلة إلى الكعبة فحولوا وجوههم نحوه وشطره بدون تفحصٍ عن عين الكعبة.

ولاتقل: إنّهم يعلمون في أي جهة وقعت الكعبة، لأنه ليس الأمر كذلك، فهذا شاهد على عدم كون الواجب التوجّه نحو عين الكعبة.

فعلى هذا نقول: ما يأتي بالنظر في هذا المقام هو ما اختاره المحقق﵀ بأن القبلة الجهة، والمراد بالجهة السمت الّذي فيه الكعبة، ونزداد بصيرة لك كون الأمر كذلك بأن يقال: إنّه قد تعرّضنا لفرع سابقا، وهو أن الوجه الّذي يجب التوجّه به إلى القبلة هل هو تمام الوجه أو يكفي بعضه، وعلى تقدير كفاية البعض هل يكون الكافى وسط الوجه بعد فرض كفاية البعض، أو يكفي أحد طرفي الوجه، وقلنا بان وضع الوجه والجبين كما ترى يكون دوريّاً، وليس سطح الوجه سطحاً مستويا،بل يكون من بين الأُذنين بشكل نصف الدائرة تقريباً، بل يكون بين الصدغين أيضا محدباً ودوريّاً لا

مستويا بحيث إذا خرج من كل جزء من أجزاء الوجه خط مستقيم يتشكل خطوطاً مثلثة، وكلما يبعد كل خط من مركزه يزيد في البعد عن الآخر تقريبا بقدر ربع الدائرة إذا طُوّل كلٌّ من الخطين، فكلّما يستطيل كل من الخطين يزيد في بعد هماإلى ان يكون البعد بينهما بفراسخ كثيرة.

فعلى هذا نقول: بان الوجه في كفاية الجهة للبعيد هو انّه بعد كون المراد بالجهة هو السمت، ففي السمت الّذي وقعت الكعبة المكرمة إذا فرض توجه الشخص نحو هذا السمت، فيكون بتوجهه إلى هذا السمت الّذي فرض ربع الدائرة تقريبا متوّجهٌ بوجهه إلى الكعبةلأنّ الخطوط الخارجة من كل نقطة من وجهه يتلاقي أحدها عين الكعبة، لانّه بالبيان المتقدم عرفت بأنّه لو فرض مقاديم الوجه هو المقدار الّذي يكون بين الحاجبين فالفاصله بين الخط الخارج من كل من طرفي الوجه إذا وصل إلى محيط الدائرة تكون تقريبا بقدر ربع الدائرة، فالكعبة واقعة في هذا الربع من الدائرة، مثلاً إذا كان الشخص واقفا في نقطة الشمال وتوجه بوجهه نحو نقطة الجنوب الواقعة في سمتها الكعبة فالخطوط الخارجة من وجهه إذا وصل بنقطة الجنوب، يتلاقى مع ربع من الدائرة الواقعة في وسطها نقطة الجنوب تقريباً، فالمستقبل (بالكسر) أستَقبل بوجهه عين الكعبة، لكن لابتمام وجهه بل بنقطة من وجهه.

فالقول بكفاية الجهة يكون لأجل هذا، لامِن باب كفاية المحاذاة والاستقبال العرفي ولو لم تكن المحاذاة بينهما حقيقية، وكفاية صرف كون البعيد محاذيا للجهة ولو لم يكن مستقبلا بجزء من وجهه لعين الكعبة، بل منشاء كفاية الجهة للبعيد هو كون المستقبل (بالكسر) على ما قلنا مواجهاً بوجهه لعين الكعبة لكن لابتمام وجهه، بل بجزء من وجهه، ومنشاء كفاية جزء الوجه في الاستقبال للبعيد هو ظاهر قوله تعالى

﴿فَوَلّوا وُجوهَكم شطره﴾ ولا يمكن اعتبار أزيد من ذلك للبعيد لموجبية العسر والحرج، مضافاً إلى ما يظهر من قصة بنى عبدالاشهل و تحويل وجوههم إلى الكعبة بمجرد سماعهم تحويل القبلة من البيت المقدس إلى الكعبة، والحال أنهم لا يعرفون عين الكعبة.

فبهذا البيان يظهر لك كفاية الجهة، وان وجه كفايتها هو ان التوجّه بالجهة، كما قلنا ملازم مع الاستقبال بالوجه ولو بجزء منه، لا كون الجهة كافية بنفسها ولو لم تكن ملازما لاستقبال العين لعدم دليل على كفاية هذه المعنى من الجهة.

ويؤيّد ما قلنا رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام (قال: لا صلوٰة إلا إلى القبلة، قال: قلت: اين حدّ القبلة؟ قال: ما بين المشرق والمغرب قبلة كله).[١]

ما رواها معاوية بن عمار (أنّه سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يقوم في الصّلوٰة ثمّ ينظر بعد ما فرغ، فيرى انّه قد انحرف عن القبلة يميناً وشمالاً فقال له: قد مضت صلوٰته وما بين المشرق والمغرب قبلة).[٢]

ويستفاد من الروايتين كون ما بين المشرق والمغرب قبلة بحسب الظاهر، فيحتمل ان يكون المراد بما بين المشرق والمغرب ما يتفاهم منه العرف من أن ما بينهما أي: ما بين المحل الّذي تطلع الشّمس وتغرب كما يرى في كل يوم، ويحتمل أن يكون المراد ممّا بينهما المحل الّذي يكون بين المشرق والمغرب، وهذا المحل ليس إلا المحلّ الّذي يكون وسط الموضع الّذي تطلع الشّمس وتغرب وبعد كون المحل الّذي تطلع الشّمس وتغرب،مختلفاً بحسب الفصول فإن في أوائل الصيف إذا حوسب ما

---

١ ـ الرواية ٢ من الباب ١٠ من ابواب القبلة من الوسائل.

٢ ـ الرواية ١ من الباب ١٠ من ابواب القبلة من الوسائل.

بينهما يكون تقريبا بقدر نصف الدائرة، وهكذا تضييق الدائـرة الفـاصلة بـينهما باعتبار تغيير محل الطلوع وغروب الشّمس حتّى يكون في أوائل الخريف الفـصل بينهما تقريباً بقدر ربع الدائرة، فما بين الفصلين طلعت الشمس و غربت باعتبار تغيير الفصول، ففي ما بين نصف الدائرة إلى ربع الدائرة يكون تقريباً محل طلوع وغروبها، فلا يصح أن يقال بهذا المقدار ان هذا ما بين المشرق والمغرب، لأنّ كل موضع من هذا المقدار كان موضع المشرق والمغرب باعتبار طلوع الشّمس فيه، وغروبها فيه لا ما بينهما، فما بينهما هو كل موضع لا تطلع بعده فيه الشّمس ولا غربت فيه حتّى يصح أن يقال: ان هذا الموضع ما بينهما، والاحتمال الثاني أقوى بحسب ما قلنا من الدقة اللطيفة.

فعلى هذا الاحتمال يكون ما بين المشرق والمغرب أيضاً تـقريباً بـقدر ربـع الدائرة كما قلنا بأن الفصل بين طرفي الوجه أعنى: الربع المقدم من الوجـه يكـون كذلك فعلى هذا الاحتمال ما ورد في الروايتين من كون ما بين المشرق والمغرب قبلة هو ربّما يكون من أجل كون ما بين المشرق والمغرب في حدّ الجـهة الواقـعة فـيها الكعبة، ولهذا جعله قبلة، لا أن يكون حكما تعبدياً صرفاً، فهذا الحكم على هذا مؤيد لما قلنا من أن المراد من الجهة هي الربع الدائرة تقريبا الواقع في نقطة منه القبلة لا محالة.

ولكن يأتي منا كلام بعد ذلك يضعف الأخذ باحتمال الثـاني في الروايـتين، فافهم.

ويمكن ان يؤيد المطلب أيضاً بما ورد في حق الغير المتمكن من تحصيل القبلة بالصّلوٰة إلى أربع جوانب، مثل الرواية ٥ من الباب ٨من أبواب القبلة من الوسائل.

وجه التأييد أن المتحير إذا صلاىّ إلى أربع جهات، فصلوٰته وقعت متوجها إلى جهة الكعبة، لأنّ الكعبة واقعة في أحد من أربع جوانب إذا فرض كون كل جانب ربع الدائرة كما قلنا، فلعّل وجه الحكم بالصّلوٰة إلى أربع جوانب في هذه الصورة، كان من باب انّه إذا فعل كذلك، فقد توجه إلى الجهة الّتي تكون الكعبة فيها حتماً، لكونها في احد من أربع جوانب يكون كل جانب ربع الدائرة، فعلى هذا يمكن أن تصير هذه الرواية مؤيدة لما قلنا.

وعلى كل حال لا اشكال في أن التوجّه بتمام الوجه إلى عين الكعبة غير مأموربه للبعيد:

أما أولاً فلان ظاهر الآية وهو قوله تعالى **﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾** أو قوله **﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾** هو التولي بالوجه إلى شطر الكعبة، والشطر عبارة اخرى عن الجانب والسمت وبالفارسية (سو) والتوجّه بالسمت إلى الشيء ليس الا عبارة عن التوجّه إلى الطرف الّذي يكون هذا الشيء واقعاً فيه، لا التوجه بعين الشيء.

وثانياً قصة خبر تحويل القبلة إلى اهل مسجد القباء أعني: بني عبد الاشهل أيضاً على ما في الرواية، شاهد على ذلك، لأنّه بمجرد وصول الخبر بهم بتحويل القبلة من البيت المقدس إلى الكعبة حولوا وجوههم نحو الكعبة، ومن الواضح أنهم فهموا من ذلك وجوب التوجّه إلى جانب الكعبة لا إلى العين، لأنّه لم يكن لهم طريق إلى تعيين عين الكعبة بالاصطرلاب أو الهيئة وغير ذلك، فهم توجّهوا إلى جانبها ولم يصر فعلهم مورد طعن اصلاً.

وثالثاً يكفي لنا السيرة من الصدر الأوّل إلى الآن من توجههم إلى جهة

الكعبة وعملهم بذلك، ولو كان البناء من الصدر الأوّل على التوجّه بالوجه إلى عين الكعبة لكان ذلك مشهوداً، ولكان اللازم على كل مكلف من تحصيل بعض الطرق المعد لتحصيل عين الكعبة من الهيئة وغيرهما.

ورابعاً يكون التكليف بالتوجّه إلى عين الكعبة موجباً لمشقةٍ عظيمه وحرج شديد، وهذا ممّا لا يمكن الالتزام بذلك. فعلى هذا نقول: بأنّ الحق هو كون القبلة للبعيد الغير المتمكّن من التوجّه بعين الكعبة هوالجهة والمراد بالجهة هو المقدار الّذي تكون الكعبة واقعة في أحد نقطة من نقاط هذا المقدار، وهذا المقدار يكون تقريباً بقدر ربع الدائرة وما بينا من وضع الوجه وكونه كروياً، وما أسلفنا من البيان كان لطيفة في مقام تشريح المطلب، ووقوع نقطة من نقاط ربع المقدم من الوجه متوجّهاً إلى عين الكعبة، وكان بياناً لسر كفاية الجهة، لأنّ وجه كفايتها ليس إلاّ من باب كون الكعبة واقعة في الجهة، وإلاّ لو كانت خارجاً عن حدود الجهة، فكيف يمكن القول بكفاية الجهة، لأنّ وجه كفاية الجهة ليس إلا من باب كونها جهة الكعبة وشطرها.

ويؤيد ما قلنا من كفاية الجهة أيضا ما ذكره المحقق﵀[1] من جعل علامات ثلاثة لأهل العراق (حيث قال: وأهل العراق ومن والاهم يجعلون الفجر على المنكب الايسر، والمغرب على الأيمن، والجدى محاذى خلف المنكب الأيمن وعين الشمس عند زوالها على الحاجب الأيمن) لأنه لو كانت القبلة للبعيد عين الكعبة، وكان البناء على هذه الدقّة، لما يناسب جعل هذه العلامات لأهل العراق مع الاختلاف بين هذه العلامات.

---

١ ـ الشرايع، ج ١، ص ٦٦؛ جواهر الكلام، ج ٧، ص ٣٥٩.

لأنّ مقتضى الأولى استقبال نقطة الجنوب، ومقتضى الثانية الانحراف عن نقطة الجنوب إلى طرف المغرب بمقدار معتد، به ومقتضى الثالثة الانحراف من نقطة الجنوب إلى جانب المشرق، فكون هذه العلامات علامة لساكن صقع مخصوص دليل على كون القبلة للبعيد أوسع من ذلك، وهو يناسب مع الجهة مع أن في نفس احدىٰ من العلامات الثلاثة ايضاً اختلاف إلى الان بين الفقهاء في المراد منها وهي الجدى.

ولأن ظاهر ما رواه محمد بن مسلم عن احدهماعليه السلام، (قال: سئلته عن القبلة، فقال: ضع الجدي في قفاك وصلّ)[1] هو جعل المصلّي الجدي في قفاه ، وحيث ان الراوي يكون محمد بن مسلم وهو سئل عن القبلة، فالظاهر كون الجدي علامة لمن كان مثله، وهم أهل العراق ومن والاهم، والمراد بالقفا يحتمل أن يكون ظهر الرأس أعني الربع الواقع خلف الرأس وهو مؤخر العنق كما في اللغه، ويحتمل أن يكون المراد منه تمام الخلف مقابل قدام البدن، باعتبار انّه إذا اطلق القفا يفهم منه ذلك عند العرف.

فخلاف في الرواية في ما هو المراد من القفا وخلاف آخر في أن العلاّمة جُعلت لايٍّ موضع من الأرض، فلو فرض كون الحكم لاهل العراق باعتبار كون السائل ـ كما قلنا وهو محمد بن مسلم ـ عراقيّاً ولكن ليس حال تمام العراق بوزان واحد، وليسوا كلهم في نقطة واحدة بالنسبة إلى الكعبة، لاختلاف بلاد العراق من حيث جهات الأربعة. ورواية اخرى وهي ما رواها محمد بن علي بن الحسين (قال: قال رجل للصادقعليه السلام: إنّي أكون في السفر ولا أهتدى إلى القبلة بالليل، فقال:

---

١ ـ الرواية ١ من الباب ٥ من ابواب القبلة من الوسائل.

اتعرف الكوكب الّذي يقال له: جدي؟ قلت: نعم. قال: أجعله على يمينك، وإذا كنت في طريق الحج فاجعله بين كتفيك).[١]

وفي هذه الرواية أيضاً مواقع من الكلام، والخلاف أولاً بأن جعل هذه العلاّمة علامة لكل احد في كل موضع كان، فهذا ممّا لا يمكن، لأنه لا يمكن أن يكون شيء واحد بوضع واحد علامةً لكل جهة من جهات الأربعة بحيث يجعل الجدي كلهم على وضع خاص، حتّى يكونوا متوجّهين إلى القبلة، فلابدّ من كونها علامة لجهة خاصة، فيقع الكلام في ان هذه الجهة أيّ جهة من الجهات، ولا يمكن الحكم بكونها علامةً لاهل العراق مثل رواية محمد بن مسلم، لأنّ روايتها باعتبار السائل كانت قابلةً له، وهذه الرواية لم يعين السائل فيها، بل قال: قال رجل للصادق عليه السلام، ولا نعلم بان هذا الرجل كان عراقياً او غير عراقي، فعلى كل حال هذا أحد مواقع النظر حتّى نختار بعداً ما هو الحق فيها.

وثانياً أن رواية الاولى تدلّ على جعل الجدي في القفا، وهذه الرواية تدلّ على ان في السفر الّذي لم يكن في طريق الحج، لابدّ من جعل الجدي على يمينه، وفي طريق الحج بين كتفيه، فبين الروايتين مخالفة بحسب الظاهر.

وثالثاً كلام آخر في ما هو المراد من الكتف، وأنّه هل هو المفصل الواقع بين عظم العضد والمنكب أو غير ذلك، فغرضنا أن نفس هذه العلاّمة يكون نحو علامته مورد الخلاف، فأنّ كان الأمر غير موسّع لكان اللازم الدقّة في جعل العلاّمة لا الأتساع بمقدار لا يناسب إلامع كون القبلة الجهة.

---

١ ـ الرواية ٢ من الباب ٥ من ابواب القبلة من الوسائل.

ثمّ إنّ ما قلنا في طي كلماتنا من كون رواية زرارة ومعاوية بن عمار المذكورين في الباب[١] مؤيدين المطلب، بناءً على كون المراد ممّا بين المشرق والمغرب ما قلنا من أن ما بينهما ليس إلا الموضع الّذي لا تطلع بحسب اختلاف الفصول فيه الشّمس ولا غربت فيه، وهو آخر موضع الّذي تطلع الشّمس فيها، وتغرب فيها فما بينهما مع عدم الطلوع والغروب للشمس بعد ذلك ما بين المشرق والمغرب، وهو تقريباً ليس إلا ربع الدائرة إذا فرض رسم دائرة تلاقي نقطة الجنوب والشمال والمشرق والمغرب، يمكن أن يقال بأنّ بين روايات آخر قرينة على الاحتمال الآخر الّذي ذكرناه، لا هذا الاحتمال، و هو كون المراد ممّا بين المشرق والمغرب ما بين ما تطلع الشّمس وتغرب في كل يوم بحسب ما يترائى عند العرف، فلنذكر هذه الروايات حتّى يتبين لك الحال انشاء الله تعالى:

الرواية الأولى: ما رواها معوية بن عمار (انّه سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يقوم في الصّلوٰة، ثمّ ينظر بعد ما فرغ،فيرى انّه قد انحرف عن القبلة يميناً أو شمالاً، فقال له: قد مضت صلوٰته وما بين المشرق والمغرب قبلة).[٢]

وظاهرها في حدّ ذاته هو كون ما بين المشرق والمغرب قبلة، ويحتمل أن يكون المراد ممّا بينهما هو ما بين محلّ طلوع الشّمس وغروبها في كل يوم، فما بين المحل الّذي يرى الشخص ان الشّمس طلعت منها وغربت هو القبلة.

ويحتمل أن يكون المراد ما قلنا من أنّ المراد المحل الّذي واقع بين آخر نقطة تطلع الشّمس منها، وآخر نقطة تغرب منها الشّمس ولم تطلع بعدها الشمس، فهذا

---

١ ـ الباب ١٠ من ابواب القبلة من الوسائل.

٢ ـ الرواية ١ من الباب ١٠ من ابواب القبلة من الوسائل.

الموضع ما بينهما، وهو مقدار ربع الدائرة تقريبا من طرفي نقطة الجنوب، أو من طرفي نقطة الشمال بحيث تكون نقطة الجنوب أو الشمال بين هذا الربع من الدائرة، وهل لها إطلاق بحيث يقال: بكون ما بين المشرق والمغرب قبلة مطلقاً بدون التقييد بالاضطرار أو بصورة الجهل أم لا، ياتي الكلام في ذلك.

الرواية الثانية: ما رواها زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (قال: لا صلوٰة إلاّ إلى القبلة. قال: قلت: أين حدّ القبلة؟ قال: ما بين المشرق والمغرب قبلة كله.)[1]

وهذه الرواية أقوى ظهوراً من الأولى في كون ما بين المشرق والمغرب قبلة، لأنّه يكون عليه السلام في مقام بيان الحدّ، فهل لها اطلاق أم لا؟

يحتمل أن يكون لها إلاّ طلاق لأنّه بعد ما كان عليه السلام في مقام الحد (فقال: ما بين المشرق والمغرب قبلة) فلو كان هذا قبلة لخصوص من كان جاهلاً بالقبلة فصلّى، بانّ كون صلوٰته إلى غير القبلة، فكان اللازم عليه البيان.

ولكن يحتمل أن يقال: بأنّ الرواية الثانية وكذا الأولى تكون في مقام بيان الحد الّذي لا يمكن الخروج عن هذا الحد في القبلة أصلاً، واعتبار ذلك مطلقاً و هذا لا ينافي مع اعتبار أضيق من هذا الحدّ للأشخاص مخصوصة، وهم القادرون والعالمون بجهة الكعبة أو عينها، فالروايتان على هذا ليستا إلافي مقام كون ما بين المشرق والمغرب قبلة في الجملة، فلا إطلاق لهما تشملان لكل من المكلفين، وهذا الاحتمال وإن كان ضعيفاً بالنسبة إلى الاحتمال الأوّل إذا كنا وهاتين الروايتين فقط، ولكن يأتي بعد ذلك بعض روايات آخر شاهد على الاحتمال الثاني.

---

١ ـ الرواية ٢ من الباب ١٠ من ابواب القبلة من الوسائل.

الرواية الثالثة: ما رواها عمّار عن أبي عبدالله عليه السلام (في رجل صلّى على غير القبلة، فيعلم وهو في الصّلوٰة قبل أن يفرغ من صلوٰته قال: إن كان متوجّهاً في ما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه الىٰ القبلة ساعة يعلم وان كان متوجّهاً الىٰ دبر القبله فليقطع الصّلوٰة ثمّ يحوّل وجهه الىٰ القبلة ثمّ يفتتح الصّلوٰة.)[١]

الرواية الرابعة: ماروواها حسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليه السلام: (أنه كان يقول: من صلّىٰ علىٰ غير القبله، وهو يرىٰ أنّه علىٰ القبلة ثمّ عرف بعد ذلك فلا إعادة عليه إذا كان في ما بين المشرق والمغرب.)[٢]

ويستفاد من هاتين الروايتين كون قبلة مجعولة أضيق دائرة ممّا بين المشرق والمغرب والمأمور به التوجّه إليها أولاً، وفي الفرض تخيّل الشخص توجّهه إليها والحال انّه غير متوجه إليها، فعلم بعد ذلك، فقال: إن كان ما بين المشرق والمغرب فلا يضرّ انحرافه عن القبلة الأصلية، لأنّ الظاهر منهما خصوصاً الأخيرة هو انّه صلّى على غير القبلة، وهو يرى أنّه على القبلة، فمن المعلوم أن هذه القبلة غيرما بين المشرق والمغرب.

فعلى هذا بعد ضم هاتين الروايتين إلى الأولى والثانية نفهم عدم إطلاق لهما أيضاً، وعدم كون ما بين المشرق والمغرب قبلة مطلقاً حتّى للمتمكن والعالم بالقبلة الاصليّه الّتي دائرتها اضيق ممّا بين المشرق والمغرب.

ومن هنا يظهر أنّ ما احتملنا في الرواية الاولىٰ والثانية ـ من كون المراد ممّا بين المشرق والمغرب، هو بين آخر نقطتين الّتي تطلع الشّمس فيها وتغرب عنها،

---

١ ـ الرواية ٤ من الباب ١٠ من ابواب القبلة من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٥ من الباب ١٠ من ابواب القبلة من الوسائل.

مايلاً بطرف نقطة الجنوب من طرف المشرق والمغرب، وهو تقريباً ربع الدائرة من الدور إذا فرض تقسيم الكرة بأربعه، فربع الدائرة الواقعة في طرف نقطة الجنوب أو الشمال هو ما بين المشرق والمغرب ـ لا يساعد مع الروايتين الاخيرتين، مع ما التزمنا من كون القبلة الجهة للبعيد، لأنّه بعد ما استفاد من الروايتين بأن غير ما بين المشرق والمغرب قبلة اخرى يجب التوجّه بها أولاً، ولهذا لو لم يتوجه بها جهلاً اكتفى الشارع بالتوجّه إلى ما بين المشرق والمغرب فلمّا التزمنا بأنّ المراد من قوله (ما بين المشرق والمغرب قبلة) ما قلنا من الاحتمال المذكور في الفوق، وهو ربع الدورة تقريباً، فلابدّ من أن نلتزم بان القبلة الأصلية المأمور بها أولاً تكون أضيق من ربع الدورة، فمع التزامنا بالجهة للبعيد، فلازم ذلك التزامنا بأن الجهة أضيق من ربع الدورة، والحال انّه كما قلنا يكون حدّ الجهة تقريبا ربع الدورة.

فمن هنا نقول: بان ما احتملنا في المراد ممّا بين المشرق والمغرب ليس احتمال يمكن الأخذ به، فلابدّ من الاخذ بالاحتمال الأول،وهو كون المراد من قوله (ما بين المشرق والمغرب قبلة) هو ما بين ما تطلع الشّمس في كل يوم وتغرب الشمس، فكل المواضع الّتي ما بين المشرق والمغرب قبلة،سواء كان اليوم يوم الصيف أو الخريف، فيكون تقريباً نصف الدائرة ما بين المشرق والمغرب، فإن اخذنا بالروايات المذكورة الدالة على كون ما بين المشرق والمغرب قبلة، فلابدّ من الالتزام بكون ما بين نصف الدائرة قبلة، فهذا المقدار أوسع من القبلة المأمور بها اولاً وهو الجهة، لأنها ربع الدورة تقريباً فافهم.

وبالجملة بعد اللتيا واللتي ما اخترنا في المقام هو كون الجهة قبلة للبعيد من باب كون التوجّه بالوجه إلى شطر الشيء وجانبه هذا وقلنا في مقام المراد من الجهة

بما حاصله يرجع إلى انك لو فرضت المستقبل (بالكسر) اعني: المكلف بالتوجه بالقبلة كمركز دائرة وقطبها، وفرضت دائرة حول هذا القطب والمركز، فهذه الدائرة يتم على أربعة جهات جهة المشرق، وجهة المغرب، وجهة الجنوب، وجهة الشمال، فهذه الدائرة إذا قسمت على اربعة جهات فكل ربع من هذه الدائرة يحسب جزءً لجهة من الجهات الأربعة، فربعها يعدّ جهة المشرق، وربعها جهة المغرب، وربعها جهة الجنوب، وربعها جهة الشمال، فكلما أستقبل الشخص الواقع في مركز الدائرة في أحد من الجهات الأربعة بوجهه فهو مستقبل قهراً لربع هذه الدائرة، لأنّ شطر كل نقطة من هذه الجهات الأربعة ليس إلا الربع من هذه الدائرة الواقعة هذه الجهة في هذا الربع منها.

ثمّ بعد ما بينا لك من كون وضع الوجه والرأس ايضاً كرويّا بحيث إنّه لا يكون الوجه والجبهة مستويا، بل يكون دوريّاً، ولهذا يكون الرأس أيضاً قابلا للتقسيم بأربعة أجزاء، ويكون كل جزء بقدر ربع الدائرة، فربع من هذه الدائرة المفروضه هو سمت القدام من الرأس الواقع فيه الوجه، فأذا فرض أن الرأس يكون له طرف القدام وطرف الدبر، وطرف اليمين، وطرف الشمال مثل الكرة المفروضة لها المشرق والمغرب والجنوب والشمال، فربع من هذه الدورة أعنى: الرأس يكون جزء القدام من الرأس الواقع فيه الوجه، وربع طرف الخلف مقابل الوجه، وربع منه طرف اليمين، وربع منه طرف الشمال، فمن يستقبل لشيء تارة يكون من الأشياء الّتي ليست لها قدام ولا خلف ولا يمين ولا شمال كالشجر مثلا، وتارة يكون من الاشياء الّتي لها هذه الجهات مثل الإنسان، فإن له قدام وخلف ويمين وشمال، فأذا أُمر بمثل الإنسان بالاستقبال بقدامه بشيء فلابدّ من استقباله بربع المقدم من رأسه أعنى: بوجهه، لأنّ

هذا الربع جزء القدام لأنّه لا يعدّ جزء اليمين ولا الشمال ولا الخلف.

إذا عرفت ذلك نقول: ان الظاهر من الآية ﴿وَأَيْنَمَا كُنتم فَوَلُّوا وُجُوهَكُم شَطرَه﴾ هو وجوب التوجّه بشطر الكعبة بالوجه ومعنى الاستقبال بالوجه، ليس إلا جعل الوجه في جانب الكعبة وشطرها وسمتها، وحيث إن الوجه كما عرفت يكون كرويّاً بحيث إذا خرج خطان من طرفي الوجه أعنى: الربع المقدم من الوجه يتشكل مثلث إذا يستطيل هذان الخطان ويصلان بالكرة يقعان على طرفي ربع الدائرة المتوجه إليها، فيكون الوجه في قبال ربع الدائرة قهرا، فإذا فرض كون الكعبة في الربع الدائرة الربع الّذي فيه نقطة الجنوب مثلاً، أو نقطة اخرى، فإذا استقبل بوجهه إلى هذه الجهة وقع وجهه محاذيا لجانب الكعبة وسمتها بحيث لو خرج خطوط من كل نقطة من وجهه يصل أحد منها إلى الكعبة لا محالة.

فهذا هو السر في كفاية الجهة، فالجهة كافية باعتبار كون المحاذي بالوجه للجهة محاذياً للعين أيضاً غاية الأمر لا بتمام وجهه، بل ببعض وجهه، وهذا المقدار من التوجه كاف للبعيد مع ما قلنا من أن التوجّه بتمام الوجه إلى نفس نقطة خاصة مع كون وضع الوجه كرويا غير معقول،لأنّ الخطوط الخارجة من الشيء الكروي لا يمكن أن يتلاقي كلها إلى هذه النقطة الخاصّة وان كان يمكن ذلك للقريب لقربه بها، ولو يمكن دعوى عدم امكان التوجّه بتمام أيضاً له إذا كان الشخص مثلاً في الخطوط الخارجة من الوجه لا يتلاقي كلها الكعبة، نعم القريب المتمكن من الاستقبال بعينها يجب عليه ذلك، لأنّ جانبها وشطرها هو هذا بخلاف البعيد.

فعلى ما قلنا يظهر لك حدّ السمت، وهو ربع الدورة تقريباً، ووجه كفاية الجهة هو كون الكعبة فيها، فما قلنا من الجهة هو القبلة للبعيد لما قدّمنا وجهه من اوّل كلامنا

إلى هنا فظهر لك بحمدالله كفاية الجهة وحدّها وسرّ كفايتها، والحمد له اولاً وآخراً هذا تمام الكلام في ما هو القبلة.

الجهة الثانية: وقع الكلام بعد ذلك في أمر آخر، وهو انّه لو تمكن المكلف من تحصيل القبلة بالعلم، أو ببعض العلامات المفيدة للعلم أيضاً (لانّه بجعل الجدى في موضع خاص أيضاً يحصل القطع بجهة الكعبة وشطرها) فهو، وإن لم يتمكّن من تحصيل العلم بالقبلة فما يكون تكليف المكلف في هذه الصورة؟

اعلم أنّ روايات الواردة في المقام على طوائف ثلثة:

الطائفة الأولى: ما رواها زرارة (قال: قال أبوجعفر عليه السلام: يجزي التحري أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة.)[١]

وظاهرها تدلّ على كفاية المظنة إذا لم يعلم أين وجه القبلة، لأنّ المراد بالتحرّي هو الظّن، وهنا كلام آخر وهو أنّه هل يكتفي بالظن في حال عدم العلم ما لم ينكشف الخلاف، فلو كشف الخلاف لم يجز ما فعل على طبق ظنه، أو يجزي ما فعل مطلقاً، ولو كشف الخلاف لظاهر قوله (يجزي التحري أبدا).

ما رواها سماعة (قال: سئلته عن الصّلوٰة بالليل والنهار إذا لم ير الشّمس ولا القمر ولا النجوم. قال: اجتهد رأيك وتعّمد القبلة جهدك.)[٢]

وروى عن سماعة ببعض طرق آخر باختلاف يسير في متن الحديث (وليست الرواية مضمرة وإن ترى انّه نقل عن سماعة (قال: سئلته) ولم يذكر ممّن سئله، سماعة

---

١ ـ الرواية ١ من الباب ٦ من ابواب القبلة من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٢ من الباب ٦ من ابواب القبلة من الوسائل.

يروي عن أبي عبدالله عليه السلام، وله كتاب فذكر في اول كتابه سئلت عن أبي عبدالله عليه السلام ثمّ قال في صدر كل رواية وسئلته وسئلته وهكذا إلى آخر كتابه، ثمّ بعداً نقل عن كتابه كل رواية مجزئ عن الآخر فصار التقطيع سببا لتوهم كون الرواية مضمرة، فالرواية مسندة ومنتهى سندها إلى أبي عبدالله جعفر الصادق عليه السلام).

وهذه الرواية تدلّ على كفاية الظن والعمل بالاجتهاد في القبلة مع عدم التمكّن من تحصيل القبلة بالعلم أو بالعلامات.

الطائفة الثانية: ما رواها زرارة ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام (ثمّ إنّه قال: يجزي المتحيّر أبداً أينما توجّه إذا لم يعلم اين وجه القبلة).[١]

ما رواها زرارة (قال: سئلت أبا جعفر عليه السلام عن قبلة المتحير، فقال: يصلّي حيث يشاء)[٢].

والظاهر من الروايتين هو جواز توجّه المصلّي إلى أي جهة شاء إذا كان متحيراً في القبلة ولم يعلم بوجهها.

الطائفة الثالثة: ما رواها محمد بن علي بن الحسين عليهما السلام قال: روى فيمن لا يهتدي إلى القبلة في مفازة انّه يصلّي إلى أربعة جوانب)[٣].

ما رواها محمد بن يعقوب (قال: وروي أيضا انّه يصلّي إلى أربع جوانب)[٤].

---

١ ـ الرواية ٢ من الباب ٨ من ابواب القبلة من الوسائل.

٢ ـ اقول: ويحتمل كونهما رواية واحدة لأنّ الأولى رواها زرارة ومحمد بن مسلم فيمكن ان نقلها تارة زرارة بنفسه. / الرواية ٣ من الباب ٨ من ابواب القبلة من الوسائل.

٣ ـ الرواية ١ من الباب ٨ من ابواب القبلة من الوسائل.

٤ ـ الرواية ٤ من الباب ٨ من ابواب القبلة من الوسائل.

وهاتان الروايتان نقلهما الصّدوق ﷺ والكليني ﷺ مرسلة، ويمكن وصول رواية إليهما ولهذا نقلا كذلك، ويمكن أن تكون هذه الرواية الّتي نقلا روايته تكون هذه الرواية نذكرها الآن، وهي ما رواها خراش (بالراء أو بالدال على اختلاف الضبط) عن بعض أصحابنا عن أبي عبدالله ﷺ (قال: قلت: جعلت فداك إن هؤلاء المخالفين علينا يقولون: إذا اطبقت علينا أو اظلمت فلم نعرف السّماء كنّا و أنتم سواء في الاجتهاد، فقال: ليس كما يقولون إذا كان ذلك فليصلّ لأربع وجوه)[1].

فهذه الرواية تدلّ على أن السائل قال: إن المخالفين يقولون بنا بأنكم تعملون بالاجتهاد مثلنا في مورد القبلة، فقال ابو عبدالله ﷺ: ليس كما يقولون، إذا كان ذلك فليصل لأربع وجوه.

إذا عرفت ان في المقام طوائف ثلاثة من الروايات، فنقول: ظاهر كل طائفة من هذه الطوائف معارض مع الأخرى، فأنّ مقتضى الطائفة الأولى هو وجوب العمل بالظن مع فقد ما يوجب تحصيل العلم، ولو كان العلم حاصلاً من جعل علامة لان ذلك يوجب العلم بالجهة، فعلى هذا تدلّ هذه الطائفة على العمل بالظن الحاصل بالاجتهاد عن جهة الكعبة،لأنّ ظاهر التحرّي كما نرى في موارد استعماله هو تحصيل الظنّ.

ومقتضي الطائفة الثانية هو ان المتحيّر في القبلة يصلّي حيث يشاء، وإطلاقه يشمل ما إذا كان المتحير في القبلة الواقعية ظاناً بالظنّ الغير المعتبر على كون القبلة في جهة من الجهات الأربعة، فبينهما التعارض وكذلك مع الطائفة الثالثة، لأنّ مقتضى

---

١ ـ الرواية ٥ من الباب ٨ من ابواب القبلة من الوسائل.

الطائفة الثالثة هو الصّلوٰة إلى أربع جوانب على من لم يتمكّن من أن يعرف القبلة، سواء كان ظانّاً بجهة على أن القبلة فيها أوّلاً، ومعارضة مع الطائفة الثانية لأنّها دلّت على الصّلوٰة بايّ جهة شاء، وهذه الطائفة تدلّ على الصّلوٰة على أربع جوانب، فبينهما تعارض ايضاً.

إذا فهمت ذلك نقول: بأنّه يمكن رفع التعارض بين الطائفة الأولى وبين الثانية أوّلاً فبان لفظ المتحيّر الوارد في الطائفة الثانية (يجزي المتحيّر أبداً أينما توجّه إذا لم يعلم أين وجه القبلة) لا يشمل الظان لأنّ الظان لم يكن متحيراً، فيمكن دعوى عدم شمول المتحير للظان أصلا، فلا إطلاق له يشمل الظانّ.

وثانياً أنّه بعد عدم إمكان تحصيل العلم إذا أمكن الظن، فهو مقدم ويكون بناء العقلاء على الاخذ به، ولهذا قالوا في الانسداد بأنّه بعد عدم إمكان الاحتياط أو عدم وجوبه يتنزل بالظن، فلا وجه لمن يكون ظانّاً بالقبلة وامكان موافقة الظنّية بأن يرفع اليد عنها ويكتفي بالموافقة الاحتمالية ويصلّي حيث يشاء.[1]

وثالثاً على فرض شمول المتحير للظان أيضا، وعدم الالتزام بما قلنا ثانياً فنقول: بأنّ النسبة بين الطائفة الأولى والثانية تكون العموم والخصوص المطلق، لأنّ الطائفة الأولى أخص من الثانية، لكون موردها خصوص الظانّ، والثانية أعم لأنها تشمل الظان وغير الظان، مثل من يكون شاكاً في جهة القبلة، فعلى هذا لابد من تقديم الخاص على العام، لكون ذلك جمعا عرفيّاً، فيجمع بينهما بتقييد الطائفة الثانية أو تخصيصها بالاولى، فنتيجة الجمع بينهما هو انّه مع امكان الاجتهاد وتحصيل

---

١ ـ أقول: ولكن ليس هذا إلا دعوى الانسداد في المورد ولزوم الاخذ بالظن المطلق، وكيف يمكن الالتزام به لمن لم يلتزم به في غير المورد.(المقرر).

الظن يجب تحصيله والعمل به، ومع عدمه يصلّي حيث يشاء، فبهذا يجمع بين الطائفة الأولى والثانية.

وامّا تعارض الطائفتين مع الطائفة الثالثة، فنقول: أما التعارض بين الأولى والثالثة فكما قلنا كان من باب أن مقتضى الطائفة الأولى هو الاخذ بالظن والصّلوٰة على الجهة الّتي يظنّ كون القبلة فيها، ومقتضى الثالثة هو وجوب الصّلوٰة إلى أربع جوانب لمن لم يعرف القبلة ولو كان ظانّاً، حتّى أن في رواية خراش فرض أنّه لا يجوز الاجتهاد، ولابدّ من الصّلوٰة بأربع جوانب.

فنقول في مقام رفع التعارض بينهما: بان الكلام تارة يقع في الطائفة الأولى مع ما روى الكليني﵀ والصدوق﵀ من الطائفة الثالثة: بأنّه يصلّي إلى أربع جوانب، وتارة يقع الكلام في التعارض بين الطائفة الأولى وبين رواية خراش من الطائفة الثالثة.

أما الكلام في الأوّل فنقول: تارة نقول: بأنهما مرسلتان لأنّ الكليني﵀ وكذا الصدوق﵀ قالا (وروى) ولم يبينا ممّن روى، فعلى هذا بصرف نقلها مرسلة ليس لنا الحكم بحجيتها، وما قال صاحب الجواهر﵀: بأن الصّدوق ﵀ ـ على ما قال في أول كتابه ـ لا ينقل إلا رواية تكون حجة عنده أيضاً لا يفيد لنا، إذ ربما تكون الرواية حجة عنده، ولكن لووصل بايدينا لم نر فيها مقتضى الحجية، فمع إرسالها لا يمكن التعويل عليها، إذ ربما لو وصل بايدينا سندها ما كان السند معتبراً عندنا.

وتارة نقول ـ كما هو الحقّ ـ بأنّهما وان كانتا مرسلتين، ولكنّ المشهور، عمل بهما فيجبر ضعف سند المرسلتين بعمل المشهور فعلى هذا تكون المرسلتين حجّة، فإذا كان كذلك نقول: أما مرسلة الكليني ﵀ فهو كما يظهر من نقله وارد في المتحير، لأنه

بعد ما روى عن زرارة بسنده قال: سئلت أبا جعفر عليه السلام عن قبلة المتحير فقال يصلّي حيث يشاء) فبعد ذلك قال الكليني رحمه الله: وروى أيضا انّه يصلّي إلى أربع جوانب) ومن الواضح انّه يقول (وروى أيضاً أنّه) يعني المتحير يصلّي إلى أربع جوانب، فنقول في مقام الجمع بينها وبين الطائفة الأولى الدالة على العمل بالاجتهاد والظن، ما قلنا في مقام الجمع بين الطائفة الأولى والثانية من أولا وثانيا وثالثا.

وأمّا مرسلةالصّدوق رحمه الله فنقول- مع امكان دعوى إنصرافها عن الصورة يتمكّن الشخص من تحصيل الظن، لأنّ المفروض فيها كما يظهر من متن المرسلة (محمد بن علي بن الحسين قال: روى فيمن لا يهتدي إلى القبلة في مفازة انّه يصلّي إلى اربعة جوانب) الصورة الّتي لا يتمكن الشخص من الاجتهاد لأنّه في مفازة، والغالب عدم امكانه في ذلك الموضع من تحصيل ظن اجتهادي على جهة الكعبة، فلهذا صورة التمكن من الظن خارج عن فرض المرسلة - بأنّه على فرض اطلاق لها فأيضاً يقيد إطلاقها بالطائفة الأولى، لأنها خاص وهذه المرسلة عام، لأنّها وردت في خصوص المتمكن من تحصيل الظن، وهذه عام تشمل الظن و الشك، فيحمل المطلق على المقيد، أو العام على الخاص، فتكون النتيجة هي وجوب تحصيل الظن والعمل به أوّلاً، ثمّ لو لم يتمكن فالصّلوٰة إلى اربعة جوانب.

وامّا الكلام في رواية خداش (أو خراش) فالتعارض بينها وبين الطائفة الأولى الدالة على إجزاء التحري والاجتهاد الظني يكون بالتباين، لأنّ رواية خراش نص في عدم جواز الاخذ بالاجتهاد، ووجوب الصّلوٰة إلى اربعة جوانب، ولكن بعد كون نفس خراش ومن يروي عن الخراش من المجاهيل، ولم يعين خراش ممّن يروي لأنّ الطريق هكذا - عن خراش عن بعض اصحابنا عن ابى عبدالله)

ومضافاً إلى عدم عامل بهذه الرواية من الاصحاب، فلا يمكن التعويل عليها في مقابل ما ورد من إجزاء التحري إذا لم يعلم اين وجه القبلة، هذا كله حال التعارض والجمع بين الطائفة الأولى والثالثة.

وامّا الكلام في التعارض بين الطائفة الثانية وبين الثالثة، فنقول: مقتضى الطائفة الثانية الصّلوٰة إلى أي طرف شاء إذا كان الشخص متحيراً ولا يعلم بجهة القبلة، ومقتضى الطائفة الثالثة هو وجوب الصّلوٰة إلى أربع جهات لمن لا يعلم، فيقع بينهما التعارض.

فنقول: بان رواية خراش حيث لا يمكن العمل بها في موردها، وهو مورد التمكن من الاجتهاد الظنّي، وكون سندها ضعيفة، فغير قابلة لأنّ يعوّل عليها إن كان المستند في الصّلوٰة بأربع جوانب هذه الرواية فقط، ولكن بعد كون مرسلة الكليني ﷺ ومرسلة الصّدوق ﷺ دالّتان على الصّلوٰة بأربع جوانب لمن لا يهتدي وجه القبلة، وكون ضعف سندهما منجبرا بعمل المشهور بمضمونهما، وكونهما موافقين للاحتياط، فلابد من العمل بهما والصّلوٰة إلى أربع جوانب، والروايتان الدالتان على جواز الصّلوٰة للمتحير حيث يشاء ـ أعنى: الطائفة الثانية من الروايات ـ وان كان ظاهرهما الصّلوٰة إلى أي طرف شاء، ولكن مع كون مضمونهما مخالفا للاحتياط، وكون ظاهرهما الغاء شرطية القبلة من رأس، لأنّ لسانهما إتيان الصّلوٰة حيث يشاء، لا يمكن العمل بهما في قبال المرسلتين المنجبرتين بعمل الاصحاب، وكونهما على وفق الاحتياط، حتّى لو وصل التعارض بينهما بمقام لا يمكن ترجيح المرسلتين عليهما، وأغمضنا عن كون الترجيح لهما لكونهما موافقتين للمشهور، وبلغ أمر تعارضها إلى التساقط فأيضا مقتضى القاعدة هو الاخذ بمضمون المرسلتين، لكونهما موافقتين

للاحتياط، لأنّ مقتضى الادلة الاولية الدالة على اعتبار شرطية، القبلة هو الاحتياط في تحصيل الشرط لا إسقاط الشرط من رأسه، ويحصل الاحتياط بإتيان الصّلوٰة إلى أربع جوانب، لأنّه بعد ما بينا في المراد بجهة القبلة بأن جهتها تكون تقريباً ربع الدائرة من المحيط الّذي فرض كون الشخص مركزها، فمن يعلم كون الكعبة في أي ربع من الدائرة ـ مثلا يكون الشخص في نقطة الشمال، ويعلم كون الكعبة في نقطة من ربع الدائرة من نقطة الجنوب ـ فيتوجه نحوها، وامّا من لا يعلم كون الكعبة في أي ربع من هذه الأربعة، فلابدّ من أن يصلّي إلى أربع جهات حتّى يعلم بذلك أنّه يحصل الشرط، وتوجّه نحو الكعبة وشطرها وجهتها، فعلى هذا يكون من صلّى بأربع جهات فقد تيقن ببرائة ذمتة وإتيان صلوٰته واجدة لشرط القبلة.

ومن هنا يظهر أن ما قلنا في وجه الامر بالصّلوٰة الىٰ أربع جوانب يؤيد ما قلنا في مقام بيان المراد من الجهة الّتي قبلة للبعيد يكون كلاما تماما بناءً على عدم كون هذا الحكم حكما تعبّدياً صرفاً، كما أنّه لا يبعد عدم كونها حكما تعبديّاً صرفاً، بل ليس الحكم بالصّلوٰة إلى أربع جوانب بحسب ما يفهم العرف إلاّ من باب كون هذا العمل مؤديا إلى العمل بالشرط، ووقوع الصّلوٰة متوجّهاً إلى جهة الكعبة، لأنّه بعد تقسيم الدائرة على أربعة أجزاء وبعد كون الجهة في أحد من هذه الأجزاء الأربعة من الدائرة ببيان المتقدم في تحديد الجهة، فإذا فُرض عدم تمكّن الشخص من تحصيل الربع الّذي هو جهة الكعبة من هذه الأربعة، فإذا صلّى متوجّهاً إلى كل ربع من هذه الدورة صلوٰة، فقد علم ببرائة ذمته، وتحصيل الشرط وإتيانها بصّلوٰة واجدة لشرط القبلة.

وحكم الشارع بالصّلوٰة بأربع جوانب يكون من هذا الباب، لا أن يكون

إعمال تعبدّ من الشارع في الفرض، كما أنّه ما قلنا سابقاً من أنّ ما دلّ على أنّ ما بين المشرق والمغرب قبله يؤيدنا بناءً على عدم حمله على ما يأتي بنظر العرف ممّا بين المشرق والمغرب، وهو كل موضع تطلع في كل يوم من أحد طرفيه الشّمس وتغرب من طرفه الآخر، بل على ما احتملنا من كون ما بينهما هو الموضع الّذي لا تطلع فيه الشمس ولا تغرب فيه في أحد من الفصول، ويكون بينهما، وتقريباً بقدر ربع الدائرة، فإذا تمكن من تحصيل المشرق والمغرب وتحصيل العلم بالربع الّذي جهة الكعبة فيه فهو، فإذا كان في نقطة الجنوب يتوجّه بنقطة الشمال وبالعكس، وكذلك إذا كان في نقطة المشرق بالمغرب وبالعكس، وفي الرواية وان ورد (ما بين المشرق والمغرب قبلة) لكن يفهم منه أن ما بين الشمال والجنوب قبلة بهذا المنوال.

فعلى كل حال مع التمكن من ذلك لا يجب عليه الصّلوٰة بأربع جوانب بناءً على ما احتملنا، لأنّه يتمكّن من تحصيل الجهة وهي الربع من الدورة وهو ما بين المشرق والمغرب، ولو لم يتمكن فيجب عليه الصّلوٰة إلى أربع جوانب.[١]

ثمّ على ما قلنا من كون الصّلوٰة إلى أربع جوانب حكما موافقاً للاحتياط ولا يبعد عدم إعمال تعبد من الشارع فيه، بل ليس منشاه إلا ما يفهم العرف من أنّه إذا فرض عدم إمكان تحصيل الربع من الدائرة الّتي هي جهة الكعبة، فلابدّ خروجا لعهدة التكليف من الصّلوٰة إلى جهات أربعة، يظهر لك بأنّه لا حاجة إلى ما ذكره[٢] صاحب الجواهر﵀ وأتعب نفسه من الاشكال وردّه، فقال﵀ بعد ما قال في طي

---

١ ـ أقول: وقد مضى الاشكال في عدم امكان الالتزام بما احتمله مدّ ظلّه في المراد ممّا بين المشرق والمغرب حتّى يكون المجال لما أفادهنا. (المقرر)

٢ ـ جواهر، ص ٤١٠، ج ٧.

كلماته (بانّ مقتضى العلم الاجمالي هو الصّلوٰة إلى أربع جوانب حتّى لو لم يكن الدليل على العمل بالظن، نقول على الاحتياط بمجرد عدم إمكان تحصيل العلم التفصيلي ثمّ قال: والمناقشة بأنّ الأربع غير محصّلة لليقين بالجهة، ضرورة تعدد المحتملات فيها، وعدم انحصارها فتسقط، كما في كل مقدّمة غير محصورة يستلزم الإتيان بها العسر والحرج المنفيين بالآية والرواية، وبأنّه متّى سقط بعض أفراد مقدمة اليقين سقط الجميع، لأنّها إنّما وجبت تحصّلاً لليقين بالمكلّف به، فوجوب الأربع حينئذٍ إن كان فهو ليس إلا من الدليل لا القاعدة المزبورة، يدفعها أن ظاهر الخبر المزبور أو صريحه كالفتاوى كون الأربع تحصيلا لليقين وإلاّ كان الأمر أسوء حالا من العامّة المكتفين بالصّلوٰة إلى جهة من الجهات بلا مقتضٍ لتخصيصها، وهذا هو الاجتهاد المنكر عليهم، فلابدّ حينئذٍ من إرادة تحصيل اليقين بما بين المشرق والمغرب.

ثمّ قال بعد اسطر ومن ذلك يعلم سقوط المناقشة المزبورة بعد الاغضاء عن الثانية منها لما ستعرفه إن شاء الله، كالمناقشة بأنّه لو كان ذلك مقدمة لليقين المذكور لاجتزئ بالثلاث، ضرورة حصول جهة ما بين المشرق والمغرب بالصّلوٰة إلى ثلاث جهات على وجه يقسم فيه الفضاء مثلثاً، فإنه يقطع بعدم خروجها عن الخطوط الثلاثة كما هو واضح، إذ يدفعها أيضاً احتمال أن ذلك جارٍ مجرى ما في أذهان غالب الناس من الجهات الأربع الخ.

فإنّه على ما قلنا فهمت بأن ذلك ـ أعني: الصّلوٰة إلى أربع جوانب ـ موافق للاحتياط، ولا يمكن الاحتياط بأقلّ من ذلك، لما قلنا من كون الجهة الربع من الدائرة، فلابدّ من الصّلوٰة بأربع جهات حتّى وقعت صلوٰة منها على جهة الكعبة، فلا

حاجة إلى إطناب الكلام بما أطنب مع ما يكون فيه مجال من الاشكال لو لم نقل بما قلنا ثمّ إنه بعد كون الصّلوٰة بأربع جوانب من باب الاحتياط لحصول الاحتياط بها وعدم إعمال تعبّد فيها من الشارع، بل هو ارشاد إلى ما يحكم به العقل في مقام برائة الذمّة من التكليف مع جهله بالجهة.

فنقول: هل يجزي هذا النحو من الامتثال ـ أي إتيان الصّلوٰة بأربع جوانب ـ حتى مع التمكن من تحصيل الظن، أو لا يصح هذا النحو من الامتثال؟

أعلم أنّه بعد الأكتفاء بالأمتثال الإجمالي في مقابل الامتثال الظنّي فيصحّ الصّلوٰة إلى أربع جوانب وترك التحري وتحصيل الظن، لأنّ ما يستفاد من الروايتين الدالتين على العمل بالظن الاجتهادي يستفاد منه الاجزاء والاكتفاء به ، لأنّ الرواية الأولى تدلّ على صرف الاجزاء لأنه قال (يجزي التحري) والرواية الثانية وإن كانت بصورة الأمر، لأنّه قال (اجتهد رأيك وتعمد القبلة جهدك) ولكن بعد عدم كون موضوعية لنفس الأجتهاد، لعدم كون وجوبٍ نفسي للاجتهاد، بل الغرض تحصيل الظن بما هو الشرط للصّلوٰة ـ أعني: القبلة ـ فلا يستفاد منهما إلا العمل بالظن وإجزائه، لا وجوب العمل به بحيث لايجوز الاحتياط في هذا الحال خصوصاً بقرينة الرواية الأخرى لقوله (يجزي التحرّي) فافهم.

ثمّ إنّه كما بينا سابقا ما يمكن أن يقال في أصل المسئلة هو ما قلنا من وجوب التوجه بالوجه إلى جهة الكعبة، وبيّنا ما هو المراد من الجهة، ولم نجد وجهاً معقولاً غير ما قلنا من كفاية الجهة للبعيد، لأنّ ما قيل من كون القبلة عين الكعبة للقريب والبعيد إما بدعوى أن الشيء كلما ازداد بعداً جهة محاذاته أزدادَ سعةً، والشاهد حكم العرف بذلك، وأنّه يرى العرف صفّاً مستطيلاً مقابلاً لشيء ومتوجّها إليه إذا

كان الفصل بينهما كثيراً، ولو أنّه إذا رُسم خطوط من هذا الصف إليه لم يصل كلّها به، ولا إشكال في أن الاستقبال إلى الكعبة كذلك ـ أعني: ليس المأمور به إلا استقبالاً عرفياً ـ لعدم تعيين وضع آخر من الشرع على خلاف حكم العرف، فيكفي استقبال العرفي.

أو بدعوى أن الشرط هو التوجّه إلى عين الكعبة فالقريب المتمكن يمكن له العلم بكون توجهه إلى العين، والبعيد وإن كان يجب عليه التوجّه بالعين ولكن بعد عدم تمكنه من تحصيل العلم، فيجب التوجّه نحو عين الكعبة بأحد إمارات ظنية، فيختلف تكليف القريب والبعيد في الحكم الظاهري، فالاول يجب عليه العلم، والثاني يجب عليه العمل بغير العلم ممّا يكون حجة له، لا يمكن الالتزام به.

ثمّ إنّه بعد ما عرفت ما قلنا من أن المتحير المتمكن من إتيان الصّلوٰة بأربع جوانب يجب عليه ذلك، فنقول فيمن لا يتمكن من إتيان الصّلوٰة بأربع جوانب لضيق الوقت، بل لا يتمكن إلا من الصّلوٰة بجانب واحد: إنه يجب عليه الصّلوٰة إلى جانب واحد، أما أولاً فلأنّ مورد رواية زرارة ومحمد بن مسلم ورواية اخرى من زرارة مثل هذا المورد، لأنّه بعد ما قلنا في مقام رفع التعارض بين الأخبار بأنّه مع التمكن من الظن الاجتهادي يكون هو مقدما، ثمّ بعده تصل النوبة إلى الاحتياط والصّلوٰة على أربع جوانب، ثمّ بعد ذلك يصلّي الىٰ متىٰ شاء، فلابدّ له من إتيان الصّلوٰة بجهة واحدة يكون متمكنا منها، وثانياً لأنّ بذلك تحصل موافقة الاحتمالية للتكليف.

ثمّ إنّه إذا لم يتمكّن من الصّلوٰة بأربع جوانب لضيق الوقت ولكن يتمكّن من الصّلوٰة ببعض الجوانب أزيد من جانب واحد، مثلاً بجانبين أو بجوانب ثلاث لبقاء

الوقت بهذا المقدار، فهل يجب إتيان الصّلوٰة بكل جانب يكون متمكنا، أو لا يجب ذلك بل يكتفي الصّلوٰة بجانب واحد في هذه الصورة.

قد يقال: بعدم وجوب الصّلوٰة إلاّ بجانب واحد ولو كان الوقت باقياً بقدر أن يصلّي بجانبين أو جوانب ثلاثه لأنّ الرواية الدالة على الصّلوٰة على أربع جوانب إن كان فيها إعمال تعبد فهي تدلّ على الصّلوٰة إلى أربع جوانب، وإذا لم يتمكن لضيق الوقت منها فلا دلالة لها على الصّلوٰة إلى جوانب ثلاثه، ويشمل المورد رواية زرارة ومحمد بن مسلم بأنّه (يصلّي متّى شاء) وإن لم يكن فيها إعمال تعبد، بل كان الحكم فيها موافقا لما يحكم به العقل من الاحتياط،لأنّ الأشتغال اليقيني يحتاج إلى البرائة اليقينية، فموردها لابدّ وأن يكون مورداً يكون التكليف بحيث تحصل بها موافقة أمر المولى بالاحتياط.

وبعبارة اخرى يكون مورد حكم العقل بالاحتياط ما إذا كان تكليف المولى منجزاً على كل تقدير بحيث إذا كان في كل طرف من الاطراف ـ وفي الفرض في كل جانب من الجوانب ـ يكون منجزاً ويحكم العقل بأنّه إن كان هنا يصح العقاب وأمّا إذا لم يكن كذلك فلا حكم للعقل بوجوب الاحتياط، والمقام يكون كذلك، لأنّه إن كانت القبلة في الجهة الّتي لا يتوجّه إليها لضيق الوقت غير الجهات الثلاثة أو الجهتين يمكن له التوجّه بها، فليس تكليف المولى منجزاً لعدم قدرة العبد على إطاعته مثل ما إذا خرج أحد أطراف المعلوم بالاجمال عن محل الابتلاء، فعلى هذا لا حكم للعقل بوجوب الاحتياط، فلا يجب عليه إلا الصّلوٰة بجانب واحد.

ولكن مع ما بيّنا في الأصول من أن العقل كما يحكم تارة بموافقة القطعية للتكليف، ولازمه حفظ التكليف ورعايته، بحيث إنه لو كان المكلف به في كل طرف

من الأطراف أطاعه ولم يخالفه.

كذلك تارة يقتضي صرف موافقته الاحتمالية في طرف واحد إن لم يبق إلاّ طرف واحد، وموافقته في بعض الاطراف المتمكن من حفظه إن كان أزيد من طرف واحد، فلو فرض كون التكيف المحرم المعلوم بالاجمال مردداً بين أربعة اشياء فإن تمكن من رعايته في جميع الأطراف، فيجب حفظ التكليف والاجتناب من كل الاطراف، وإن لم يتمكن من حفظه إلا في طرف واحد،فيجب موافقته الاحتمالية والاجتناب من هذا الطرف، وإن أمكن حفظه في ضمن طرفين أو ثلاثة اطراف بحيث كان الممكن له تركها، فيجب الاجتناب عنها وموافقة الاحتمالية بهذا النحو، لأنّ العقل حاكم بحفظ مراد المولى وما كلف به حتّى الامكان، ويصح أحتجاج المولى بالعبد لو ترك ذلك إن صار تركها مصادفا مع ترك التكليف المعلوم بالاجمال، لأن الحاكم في باب الاطاعة والمعصية هو العقل، وهو يحكم بصحة احتجاج المولى وعدمه في كل مورد، ويحكم بصحة احتجاج العبد بالمولى وعدم صحته، وفي مثل هذه الموارد يرى صحة احتجاج المولى بالعبد.(١)

---

١ ـ إن قلت: إن الميزان في العلم الاجمالي بناءً على وجوب موافقة القطعية، هو حكم العقل بوجوب الاجتناب عن الأطراف من باب مقدمة العلمية، وهذا كما أنتم معترف، فرع كون المعلوم بالاجمال بين الأطراف منجّزاً على كل تقدير، بمعنى انّه إن كان في كل طرف من الأطراف كان منجزاً، وهذا لا يفرض ألاّ في ما كان جميع الاطراف بهذا النحو، وامّا إذا فرض كون بعض الاطراف بحيث لو فرض كونه هو المعلوم ليس التكليف به منجزا، فلا معنى للإجتناب عن ساير الاطراف، لأنّ المعلوم يحتمل كونه في البعض ،الذي لو كان المعلوم هذا البعض لا يكون المعلوم بالاجمال تكليفه منجزاً، مثل ما إذا خرج أحد الأطراف عن محل الابتلاء، ففي المقام بعد كون ⇦

⇦ المكلف غير متمكن من الصّلوٰة بأربع جوانب، بل متمكن إلى جانبين أو ثلاثة جوانب،فالمكلف وإن كان يعلم بكون القبلة في أحد جوانب الأربعة، ولكن بعد ما يكون المفروض انّه إن كانت الكعبة في الجهة الّتي لا يمكن له التوجّه إليها، وليس هو مكلف بالتوجه به وإن كانت الكعبة فيها، لعدم تمكنّه من ضيق الوقت، فليس التكليف المعلوم إجمالاً منجزاً على كل تقدير، لأنه على تقدير كونه في الجهة الرابعة الّتي لا يتمكن من جهة ضيق الوقت من التوجّه نحوها لم يكن التكليف منجزاً في حقه، فعلى هذا لم يكن العقل حاكما على لزوم إتيان الصّلوٰة بجوانب المتمكنة ولو لم يتمكن من جانبه الآخر.

هذا ما أتى بنظري، وقلت له مد ظلّه في مجلس البحث، وقال جواباً نقول: بأن العلم كما يقتضي تارة بحكم العقل لزوم موافقته القطعية، فإن كان المعلوم مجملا بين الأطراف يجب الاحتياط في جميع الاطراف من الاجتناب إن كان التكليف المعلوم بالاجمال تحريميا، كذلك تارة يقتضي بحكم العقل موافقته الاحتمالية بحيث إذا فرض كون المعلوم مشتبها بين أطراف لا يتمكن من الاجتناب عن جميع الأطراف، ولكن يتمكن من بعضها، فيحكم العقل بالاجتناب عنها ويصح للمولى الاحتجاج على العبد لو ارتكب هذا البعض وصار مصادفا مع ارتكاب المحرم الواقعي، فعلى هذا لو فرض أن الأطراف أربعة وصار الاجتناب من أحدها خارجا عن قدرة المكلف، فيجب عليه بحكم العقل الاجتناب من أطرافه الثلاثة الباقية، ولا يمكن أن يكتفي في مقام موافقة الاحتمالية بالاجتناب عن طرف واحد من هذه الثلاثة وارتكاب طرفين الآخرين، لانه لو صادف كون المعلوم بالاجمال في هذين الطرفين يكفي عند العقل لحصول مصححية الاحتجاج، وكذلك إذا كان المعلوم بالاجمال طلب فعل وصار مشتبها بين أطراف اربعة مثلا، فكما يحكم العقل بوجوب الإتيان بجميع المحتملات من باب مقدمة العلمية، كذلك فيما لا يتمكن من موافقة، القطعية بما يمكن له من الموافقة فتارة لا يتمكن إلا من الموافقة الاحتمالية بفعل احد الاطراف فقط، وتارةً يتمكن من أزيد من ذلك مثل ما إذا لم يتمكن من فعل طرفي المحتملات أو طرف واحد من المحتملات، فالعقل يحكم حفظا للواجب المعلوم في البين الذي يكون التكليف به معلوما فعلا، بإتيان طرفي الآخر أو اطراف ثلاثة حتّى لو صادف كون ⇦

ثمّ إن هنا بعض الفروع ينبغي التعرض له:

الفرع الأول: المتحير الّذي لا يتمكّن لأجل ضيق الوقت من الصّلوٰة إلى أربع جوانب، ولا ثلاثة جوانب، ولا جانبين، ولم يكن مقصراً في ذلك، بل يتمكن من الصّلوٰة إلى جانب واحد فقط، فيكون تكليفه الصّلوٰة إلى أيّ جهةٍ شاء لدلالة رواية زرارة ومحمد بن مسلم على هذا، بل كما قلنا يكون موردها، فلا إشكال في كون تكليفه ذلك، كما لا إشكال في إجزاء هذه الصّلوٰة وعدم حاجة إلى القضاء سواء نقول بأن في هذه الصورة تسقط شرطية القبلة، كما لا يبعد كون ظاهر الروية هذا،

⇦ المعلوم في الاجمال بين احدها لم يكن للمولى على العبد حجة.

وفي المقام يكون الأمر كذلك، لأنّه بعد كون الواجب في الصّلوٰة التوجّه إلى القبلة، وهي شرط فيها، ويعلم المكلف المتحير إجمالا بكون القبلة في أحد من جهاته الأربعة، وعلى الفرض لا يكون متمكنا لضيق الوقت من الصّلوٰة إلى كل هذه الجوانب الأربعة لتحصيل الموافقة القطعية،ولكن يتمكن من الصّلوٰة بثلاثة جوانب، فيجب بحكم العقل موافقة المعلوم بالاجمال بهذا النحو، لأنه بعد معلومية تكليف المولى وكونه مريداً له، فيجب بحكم العقل حفظ مأمور به المولى مهما أمكن، وهو في المقام يكون بذلك النحو، فلو ترك الصّلوٰة بجانب منها أو جانبين، واكتفي بجانبين آخرين أو جانب واحد، وصادف كون مطلوبه في ما ترك العبد، فيصح بحكم العقل احتجاج المولى، ويستحق العبد العقاب على ترك مطلوب المولى بحكم العقل.

اقول: هذا غاية ما يمكن لي أن احرر وأقول في مقام بيان مراده مد ظله العالي، ولكن مع ذلك عندي مورد الاشكال اوّلاً لما قلت في ضمن (إن قلت) المتقدم وثانياً لأنه بعد عدم كون المورد ـ أعني: صورة التمكن من الصّلوٰة بثلاثة جوانب ـ موردا يشمله ما ورد في المرسلتين بالصّلوٰة على أربعة جوانب،لأنّ موردهما ما إذا كان الشخص متمكنا من الصّلوٰة على أربع جوانب، وعلى الفرض لا يتمكن من ذلك لضيق الوقت، فيكون المورد من مصاديق الرواية الدالة على انّه يجزي المتحير الصّلوٰة إلى أي جهة شاء، لأنه متحير لا يعلم بالقبلة، ولا يتمكن من الصّلوٰة إلى أربع جوانب، فيكون تكليفه الصّلوٰة إلى أي جهة شاء فتأمل. (المقرر)

وسواء نقول بأن شرطية القبلة محفوظة بحالها، غاية الأمر حيث لا يمكن حفظها بنحو اليقين، ولا يمكن موافقتها القطعية، يكفي موافقتها الاحتمالية، لصراحة الرواية على إجزاء الصّلوٰة بهذه الحالة بأيّ طرف شاء، هذا كلّه فيمن لم يكن مقصراً في تأخير الصّلوٰة إلى أربع جوانب حتّى ضاق الوقت .

الفرع الثاني: لو كان المتحيّر في جهة القبلة مقصراً في تأخير الصّلوٰة إلى أربع جوانب حتّى ضاق الوقت، ولم يتمكن لضيق الوقت إلا من إتيان صلوٰة بجهة واحدة من الجهات الأربعة ـ مثلاً صار متحيّراً في القبلة في وقت يكون متمكنّا من أن يصلّي بأربع جوانب، لكن أخّر الصّلوٰة ولم يصلّ أربع صلوات عمدا وعن تقصير صار الوقت مضيّقا، بحيث لا يتمكن فعلاً إلا من أن يصلّي صلوٰة واحدة بجهة واحدة لعدم بقاء الوقت إلاّ بهذا المقدار ـ فلا إشكال في وجوب الاتيان فعلاً بالصّلوٰة الواحدة المتمكنة عنها، لوجوب ذلك بحكم العقل لاجل لزوم موافقه الاحتمالية عنده،ولكن الكلام في جهتين :

الجهة الأولى: في إجزاء هذه الصّلوٰة والاكتفاء بها بحيث لا يكون الواجب عليه بعد الوقت إتيان صلوات ثلاثة إلى جهات أُخر غير جهة الّتي يصلّي نحوها هذه الصّلوٰة حتىكان مصلياً إلى أربع جهات أحدها في الوقت، وثلاثة منها في خارج الوقت أو يجب عليه قضاء صلوات ثلاثة اخر في خارج الوقت حتّى يعلم بوقوع صلوٰة منها إلى جهة الكعبة .

الجهة الثانية: بعد فرض إجزاء صلوٰة واحدة في هذا الحال يقع الكلام في أنّ هذا الشخص هل يكون معاقباً على تأخير الصّلوٰة حتّى ضاق عليه الوقت لأنّه بتقصيره صار الوقت مضيقاً بحيث لم يتمكن من الصّلوٰة بثلاثة جوانب أُخر، لأنّه

كان متمكنّاً قبل ضيق الوقت من الإتيان بكل هذه الأربعة، أو لم يكن معاقبا على ذلك.

واعلم مقدمةً بأن فرض كلامنا يكون على وجوب حفظ شرطية الوقت للصّلوٰة مهما أمكن بحيث يجوز رفع اليد لأجل حفظ هذا الشرط من بعض الشرائط ومنها القبلة، لما نرى من تتبعّ الموارد أن الشارع ألغى شرطية بعض الشرايط إذا دار الأمر بين حفظ هذه الشرائط، وبين حفظ شرطية الوقت، كما ترى في نفس المورد أعنى: القبلة، فإن الشارع على ما يستفاد من رواية زرارة ومحمد بن مسلم أسقط شرطية القبلة أو اكتفي بموافقة الاحتماليّة لحفظ شرطية الوقت حتّى تقع الصّلوٰة في وقتها، وإلاّ فلو فرض عدم الاعتناء بشرطية الوقت لكان اللازم ان يأمر بأربع صلوات للمتحير مطلقا، لأنه متمكن على ذلك إما في الوقت وإما في خارجه، فالكلام يقع في الجهتين المذكورتين مع مفروغية اعتبار شرطية الوقت، ووجوب حفظه حتّى الامكان، وعدم رفع الشارع يده عنه حتّى في هذا الحال.

إذا عرفت ذلك نقول بعونه تعالى:

أما الكلام في الجهة الأولى: يعني: في إجزاء هذه الصّلوٰة وعدم وجوب قضاء الصّلوٰة (إما بأن يصلّى بثلاثة جوانب اخر بعد الوقت، وإما بصّلوٰة اخرى إذا فرض علمه بجهة القبلة بعد الوقت) فلا يبعد أن تكون المسئلة مبنية على ما اسلفناه في طي كلامنا في الفرع السابق بأنّه إن قلنا بكون القبلة شرطاً حتّى في هذا الحال للمتحير الّذي لا يتمكّن من الصّلوٰة إلى أربع جوانب، وكانت رواية زرارة ومحمد

بن مسلم[١] وزرارة[٢] ـ المستفاد منهما بأنّه يصلّي حيث يشاء ـ ناظرةً إلى وجوب موافقة الاحتمالية الّتي يحكم بها العقل، ووجه الحكم بأنّه يصلّي حيث يشاء كان من باب انّه بأيّ جهة يصلّي فقد أدرك جهة واحدة، وبذلك حصلت الموافقة الاحتمالية للتكليف، فيجب عليه إتيان صلوٰة في الوقت إلى جهة وصلوات ثلاثة إلى جهات ثلاثة اخر حتّى يعلم بأنّه أتى بالتكليف المتعلّق بالصّلوٰة إلى القبلة.

وإن قلنا بأن شرطية القبلة ساقطة في هذا الحال كما هو المستفاد من ظاهر روايتي زرارة، ومحمد بن مسلم وزرارة،لأنّ المستفاد منها أن المتحير يصلّي إلى أي جهة شاء، وهذا التعبير مناسب مع سقوط الشرطية في هذا الحال، فلابدّ من اكتفاء الشارع بصّلوٰة واحدة في هذا الحال، لأنه بعد عدم شرطية القبلة، ومعنى ذلك عدم وجوب التوجّه إليها في هذا الحال، وعدم وجوب كون صلوٰته واجداً لهذا الشرط، فهذا المكلف يصلّي صلوٰته إلى جهة وصلوٰته واجدة للشرائط، ومقتضي القاعدة هو إجزاء هذه الصّلوٰة وعدم وجوب القضاء، لأنه أتى بالمأمور به كما أمر المولى، وحيث أنّ الظاهر عندنا سقوط شرطية القبلة، فلا اشكال في وجوب إتيان المكلّف في هذا الحال بصّلوٰة واحدة إلى أي جهة شاء، وسقوط القضاء عنه وإجزائها[٣].

---

١ ـ الرواية ٢ من الباب ٨ من ابواب القبلة من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٣ من الباب ٨ من ابواب القبلة من الوسائل.

٣ ـ أقول: أولاً ما المانع من شمول نفس الروايتين لهذا المورد أعنى: من لم يتمكن إلا من صلوٰة واحدة، وكان عدم قدرته على أزيد من ذلك لتقصيره،لأنّ الروايتين مطلقتان وتدلان على أن المتحير يصلّي إلى أي جهة شاء إذا لم يتمكن من الصّلوٰة بأربع جوانب بعد جمعهما مع المرسلتين المتقدمتين الدالتين على وجوب الصّلوٰة إلى أربع جوانب، وعلى الفرض هذا الشخص ⇦

وامّا الكلام في الجهة الثانية: بعد ما أمضينا من إجزاء هذه الصّلوٰة وعدم وجوب القضاء بالإتيان إلى جوانب اخرى، يقع الكلام في أنّه هل يكون معاقباً على التأخير حتّى صار غير متمكن من الإتيان بكل هذه الجوانب الأربعة، أو لم يكن معاقباً على ذلك؟

اعلم انّه بعد ما أمضينا الكلام مكرراً في أن المكلّف إذا دخل عليه وقت الصّلوٰة توجه إليه التكليف بإتيان الصّلوٰة، ولا يدعو الأمر الا نحو طبيعة الصّلوٰة فما هو المأمور به ليس إلا طبيعة الصّلوٰة، غاية الأمر أنّ هذه الطبيعة لها أفراد مختلفة ففرد، منها الحاضر، وفرد منها المسافر، وفرد منها الصحيح، وفرد منها المريض، وفرد منها المتوضى، وفرد منها المتيمم، وفرد منها من يجب عليه صلوٰة الكامل المختار، وفرد منها من لا يجب عليه إلا الصّلوٰة المجعول حال الخوف، وفرد منها صلوٰة الغريق، وكل هذه الافراد فرد الطبيعة الصّلوٰة بحيث لا فرق بينها في المصلحة القائمة بالطبيعة.

فالمريض الّذي يصلّي قاعداً أو مضطجعاً يكون واجداً لما يكون الكامل المختار واجدا له من حيث المصلحة الصلوٰتية، غاية الأمر يكون مكلف فرداً لفرد

⇦ موردهما فعلاً.

وثانياً على فرض منع ذلك والتزامنا بعدم سقوط شرطية القبلة حتّى في هذا الحال فهو يصلّي الىٰ جهة صلوٰته، وإذا مضى الوقت فهو شاك في أن ما أتى من الصّلوٰة هل وقعت إلى القبلة حتّى لا يجب القضاء، أو لم تقع إلى القبلة حتّى كان القضا واجباً، فإن قلنا بان القضاء تابع لصدق الفوت فهو شاك في أنّه هل فات عنه الفريضةأم لا، واستصحاب عدم إتيان الصّلوٰة لا يكفى في وجوب القضاء، لأنه لا يثبت الفوت،لأنّ ذلك مثبت، وإن قلنا بان الفوت ليس الا عدم الاتيان، فمقتضى عدم إتيانها هو وجوب القضاء. (المقرّر).

من هذه الطبيعة، ومكلف آخر فرداً لفرد آخر من الطبيعة، فالحاضر يكون مورداً لتكليف أربع ركعات، والمسافر لركعتين، وهكذا فإذا دخل الوقت، مثلاً زالت الشمس، فعلى المكلف بحكم العقل التخيير في كل جزء من أجزاء الواقع بين الحدين، فله أن يصلّي في أول الوقت، وفي وسطه و في آخره.

فالمكلف بعد ما يرى من أن لها أفرادا مختلفة، فلابدّ من ملاحظة حال نفسه، فإن كان في زمان من هذه الأزمته الواقعة بين الحدين يريد أن يأتي بصّلوٰة الظهر، فإن كان مسافراً فيصلّي ركعتين، وإن كان حاضراً فيصلّى أربع ركعات، وإن كان صحيحاً يصلّي قائماً، وإن لم يتمكّن من القيام يصلّي قاعداً، وإن كان واجد الماء يصلّي مع الوضوء، وإن كان فاقد الماء يصلّي متيمماً.

فكذلك إن كان عالماً بجهة الكعبة يصلّي نحوها، وإن كان متحيرا ويكون الوقت باقياً بقدر أن يصلّي إلى أربع جوانب، فيصلّي أربع صلوات، وإن لم يكن الوقت باقياً إلاّ بمقدار إتيان صلوٰة فيصلّي حيث يشاء، وفي كل هذه أنحاء أدرك مصلحة المكامنة في طبيعة الصّلوٰة.

إذا عرفت ذلك، ففي ما نحن فيه بعد كون الصّلوٰة الواقعة في هذا الحال من هذا المكلف فرداً للصّلوٰة واجدةً للمصلحة الكامنة في طبيعتها، وليس الأمر من المولى إلا بإتيان هذه الطبيعة، وليس الأفراد، المختلفة مجعلولة إلا لمن يكون مورداً لكل فرد من الافراد بحيث لا يريد المولى من العبد إلاّ إتيان كل أحد فرداً من هذه الأفراد بشرط كونه مورداً لهذا الفرد، ومنطبقا عليه، ولم يجب تحصيل موردیّة فرد على العبد، ولا حرم عليه إخراج نفسه عن موردیّة فرد وادخاله في موردیّة فرد آخر، فلا وجه لكونه مستحقاً للعقاب إذا أختار فرداً من الطبيعة، وصيرّ نفسه مورده،

وأخرج نفسه من موردیّة فرد آخر، فعلى هذا لا مورد للحكم بأستحقاق العقاب نحن فيه.

إن قلت: إنّ لطبيعة الصّلوٰة وإن كانت أفرادا كثيرة، ولكن ليس كل فرد واجداً لما في الفرد الآخر من المصلحة، مثلاً لا إشكال في أن الصّلوٰة مع الطهارة المائية واجدةً لمرتبة من المصلحة لم تكن هذه المرتبة في الصّلوٰة مع الطهارة الترابية، فعلى هذا لا يجوز تفويت المصلحة بلاعذرٍ ومن تقصير، فلا يجوز تفويت الماء وجعل نفسه غير متمكن من الوضوء عن تقصير، وهكذا في ما نحن فيه تكون الصّلوٰة إلى أربع جوانب واجدة لمرتبة من المصلحة، ولهذا كانت واجبة،و لم تكن في الصّلوٰة إلى أي جهة شاء هذه المرتبة من المصلحة، لأنّ بها يحفظ شرطية القبلة حتما،وباتيان صلوٰة واحدة الىٰ اى جهةٍ شاءَ في صوره التحير لايعلم بحفظه الشرط، وبهذه لا يعلم بذلك.

نقول: بأنّ ما يدعوا إليه أمر الصّلوٰة ليس إلاّ إلى ما في هذه الطبيعة من المصلحة الكامنة الّتي صارت سببا لتعلق الأمر بها، وليس على العبد إلا إطاعة أمر المولى، وإيجاد ما أمر به في الخارج، وعدم إيجاد ما نهى عنه المولى، فعليه اطاعة الأمر والنهي، وفي المقام ليس أمر الصّلوٰة إلا داعياً وباعثاً إلى إيجاد طبيعة الصّلوٰة،فإذا دخل وقت صلوٰة الظهر مثلاً، فهو مخير بتخيير العقلى بين ايقاعها في أي جزء من اجزاء وقتها، فإذا أراد أن يأتي بها المكلف في أحد أبعاض هذا الوقت فينظر أنّه مورد أي فرد من أفراد طبيعة الصّلوٰة، فإن كان مسافرا يأتي بالطبيعة في ضمن هذا الفرد وإن كان حاضرا فيأتي بها في ضمن الفرد الواجب على الحاضر، وهكذا فالصحيح يصلّي قائماً، والمريض يصلّي قاعدا وهكذا، ويمكن له في ضمن

الوقت صيروة نفسه مورداً لفرد واخراج نفسه من موردية فرد آخر، فالحاضر يسافر، والمسافر يرجع إلى وطنه، فمن له الماء يجوز له تفويت الماء حتّى يكون تكليفه التيمم، وكذلك من يتمكن من الصّلوٰة إلى أربع جهات لسعة الوقت، فله التأخير إلى مقدار يصير مورد تكليف إتيانها إلى أي جهة شاء.

فعلى هذا بعد إتيان المكلف بطبيعة الصّلوٰة وعدم كون الواجب عليه حفظ موردية لفرد، لعدم دليل على عدم جواز أن يجعل الحاضر نفسه مسافر، أو بالعكس، وعدم دليل لعدم جواز جعل واجد الماء، نفسه فاقد الماء وكذلك عدم دليل على عدم جواز المتمكن من الصّلوٰة إلى أربع جوانب أن يجعل نفسه مضطراً بحيث لا يتمكن إلا من الصّلوٰة بجانب واحد،فبعد إتيان المكلف بطبيعة الصّلوٰة، وكون هذا الفرد من الصّلوٰة واجداً لما في الفرد الآخر من المصلحة الكامنة في طبيعة الصّلوٰة، وعدم كون الواجب على المكلف إذا صار مورد فرد منها أن يحفظ موردية له، ولو فرض كون مصلحة زائدة في هذا الفرد باعتبار مشخصات الفردية فلا يجب عليه حفظ هذه المصلحة، ولا يحرم عليه تفويتها لعدم دليل على ذلك، فلا وجه في المقام لاستحقاق العقاب على التأخير وصيرورته غير متمكن من إتيان الصّلوٰة إلا بجانب واحد لضيق الوقت، لعدم دليل على ذلك.

فالقول بعدم استحقاق العقاب في ما لو تأخر عمدا وعن تقصير، وترك الصّلوٰة إلى أربع جوانب حتّى ضاق الوقت بحيث لا يتمكن إلا من صلوٰة واحدة، قوى في حد ذاته إلاّ انّ ما يظهر من تتبع الكلمات هو التزام القدماء باستحقاق العقاب، فمع قطع النظر عن ذلك لا دليل على استحقاق العقاب، هذا تمام الكلام في الفرع الثاني.

الفرع الثالث: بعد ما قلنا من كون تكليف المتحير الغير المتمكن من تحصيل العلم أو الظن بالقبلة، هو الصّلوٰة إلى أربع جوانب، فلو صار المكلّف متحيراً في وقت الظهر والعصر، فيكون الواجب عليه إتيان كل من الصّلوٰة الظهر والعصر إلى أربع جهات اعنى يجب عليه إتيان ثمانية صلوات، وهذا ممّا لا اشكال فيه.

إنّما الاشكال في انّه هل يجب عليه في هذا الفرض إتيان أربع صلوات للعصر الواجب إتيان كل منها إلى جهة، بعد ما أتى بكل من الصلوات الأربعة الّتي يأتي بها احتياطاً بقصد اطاعة أمر صلوٰة الظهر، فإذا أتى بمحتملات الأربعة للظهر حتّى قطع بأنّه أتى بها إلى القبلة، فيجوز له الشرُوع في الصلوات الأربعة احتياطاً للعصر.

أو يجوز له إتيان كل من الصلوات الأربعة للعصر بعد كل من الصلوات الأربعة للظهر، بأن يشرع في الصّلوٰة فيأتي بالظهر إلى جهة، ثمّ يأتي بالعصر بعدها إلى هذه الجهة، ثمّ يأتي بظهر آخر إلى جهة اخرى، فيأتي بعصر بعدها إلى هذه الجهة، وهكذا إلى آخرها:

وجه الأول: أنّه بعد اعتبار الترتيب بين الظهر والعصر بمعنى أنّ العصر يشترط أن يكون مترتباً علىٰ الظهر، فمهما لم يأت بمحتملات الظهر، أعنى: لم يصلّ الظهر إلى أربع جهات، فإن أتى ببعض محتملات العصر، فهو لا يعلم بكون عصره واجداً لشرطية الترتيب، لأنّه من المحتمل كون الظهر المأتي بها قبل هذا العصر غير واقع إلى جهة القبلة، فصارت فاسدة، وعلى تقدير فساد الظهر ليس عصره واقعاً بعد الظهر، فيجب عليه أن يأتي بمحتملات العصر بعد إتيان جميع محتملات الظهر.

وأمّا وجه جواز إتيان كل محتمل من المحتملات الأربعة من العصر بعد إتيان كل واحد من محتملات الظهر، فهو انّه بعد كون الواجب على المكلف الإتيان بأربع

صلوات لكل من الظهر والعصر في الفرض من باب عدم علمه تفصيلاً بجهة القبلة، ويكون من باب الاحتياط، وعلم الاجمالي بكون القبلة واقعة في أحد من الجهات الأربعة، واثر الاحتياط ليس إلا ان المكلف يعلم بإتيان جميع المحتملات بأن صلوٰته صارت واقعة إلى القبلة، وإذا أتى بكل من المحتملات لا يدري كون هذا صلوٰته، لعدم علمه حال إتيان هذا المحتمل بأنّه واجد لشرط القبلة، فهو لا يدري تفصيلا عند إتيان كل من هذه المحتملات بكونه هو صلوٰة ظهره، بل يعلم إجمالاً أن أحداً منها يصير صلوٰة ظهره، فليس عند إتيان كل منها جازماً في نيته، لأنّه لا يمكن له أن ينويه ظهراً مسلّماً، لاحتمال عدم كونها إلى القبلة، فإذا كان كذلك، فإن أتى بكل من محتملات العصر بعد كل من محتملات الظهر ـ أعني: أتي بظهر، ثمّ بعصر، بظهر، ثمّ بعصر، ثمّ بظهر، ثمّ بعصر، ثمّ بظهر، ثمّ بعصر ـ يدري أيضاً بأنّه اتى بعصره واقعاً واجداً لشرط الترتيب، لأنّ أحداً من هذه الصلوات الآتية بعنوان العصر صارت واقعة بعد الظهر قطعاً.

إن قلت: إن هذا المكلف متى يأتى بعصر بعد ظهر واحد، لا يدري بواجديته لشرط الترتيب، لاحتمال كون ظهره إلى غير القبلة حين الإتيان بهذا العصر وامّا إذا اتى بها بعد كل من المحتملات الظهريّة فيعلم تفضيلا بكون صلوٰة عصره واجده لشرط الترتيب فمع قدرته على تحصيل ذلك تفصيلاً لا وجه للاكتفاء بموافقة الاجمالية.

أقول: مع عدم اعتبار الجزم في النية وكفاية هذا النحو من القصد، وكفاية إتيان الظهر ولو لم يعلم حين إتيان المحتملات بأنّها الظهر أم لا، لكفاية علمه بعد إتيان كل من محتملات الظهرية والعصرية بهذا النحو، بأنّه أتى صلوٰة الظهر إلى القبلة

وأتى بالعصر إلى القبلة واجدةً لشرط الترتيب، إن في المقام لا يوجب هذا النحو من الإتيان بالظهر والعصر إجمالاً زايداً على الاجمال الحاصل في الظهر على أي حال، لأنّه بعد كون الظهر الواقع إلى القبلة أمره دائر بين المحتملات الأربع بحيث لا يعلم بوقوع صلوٰة ظهره إلى القبلة إلا بعد إتيان جميع محتملات الظهر، فعلى هذا إن اتى بالعصر بعد إتيان جميع محتملات الظهر بعد وقوع كل من محتملات العصر في جهتها وإن كان يعلم بوقوع صلوٰة العصر بعد الظهر، لكن لتردده في جهة القبلة يجب أربع صلوات حتّى كانت أحدها إلى القبلة، فإن أتى باحد محتملات العصر بعد أحد محتملات الظهر وهكذا إلى الآخر، فلا يوجب هذا إجمالاً زائداً على ما في الظهر ويكون لابدّ منه،لأنّ منشأ الإتيان بثمانين صلوات ليس إلا التردد في القبلة، وهذا الاجمال واقع لا محالة،لأنّ الظهر لابد من إتيانها إلى أربع جهات لأجل إجمال القبلة، فكما انّه يصح لأجل هذا الاجمال الإتيان بأربع صلوات وامتثال الاجمالي، وعدم اشكال في عدم الجزم في النية، كذلك يصح في العصر امتثال الاجمالي لاجل تحصيل شرطية الاستقبال والترتيب، والمكلف إذا أتى بهذا النحو فهو يعلم عند إتيان كل عصر يقع منه بعد ظهر بأنّه إن كانت ظهر الواقعة منه إلى هذه الجهة واقعة إلى القبلة فعصره أيضاً واقعة إلى القبلة وواقعة مترتبة على الظهر لوقوعها بعد الظهر الصحيح، وإن لم تكن ظهره واقعة إلى القبلة فعصره أيضا لم تقع لفقدها لشرطي الاستقبال والترتيب، فلابدّ له من الإتيان بساير المحتملات كي يقطع بحصول المكلف به مع شرط القبلة والترتيب.

فعلى هذا الوجه لاإشكال في إتيان كل عصر بعد كل ظهر في الفرض نعم، إتيان تمام محتملات العصر بعد الفراغ عن تمام محتملات الظهر، يكون أحوط، ولكن

لا إشكال في إتيانها بنحو المتقدم .

إن قلت: إنّه بعد ما أتى باحد محتملات الظهر فإذا اتى بأحد محتملات العصر فحيث يكون شاكاً في أنّ هذا العصر واجد للترتيب أم لا، لأنه شاك في أن ظهره وقعت إلى القبلة حتّى كانت عصره واجدة للترتيب أم لا، فمقتضى استصحاب عدم إتيان الظهر هو عدم كون العصر واجدةً للشرط،لأنّ بالاستصحاب يثبت عدم إتيان الظهر، فبعد عدم إتيان الظهر، ولو بالاستصحاب، يعلم كون عصره غير واجدة لشرط الترتيب، فعلى هذا يعلم بعدم كون عصره صحيحة.

وامّا إن أتى بمحتملات العصر بعد إتيان جميع محتملات الظهر، فهو قاطع حين إتيان كل من المحتملات العصر بأنّها إن كانت عصراً تكون واجدةً لشرط الترتيب، وهذا واضح .

نقول: بأنّه ما قلت من الاستصحاب ليس أثره إلا إتيان عصر آخر واجدةً للشرط، وعدم الاكتفاء بهذا العصر المحتمل فقط، ونحن ملتزمون بذلك، ولهذا لابد من إتيان جميع محتملات العصر على هذا الفرض بعد كل محتمل الظهرية ـ أعنى: يأتي بظهر، ثمّ عصر، وهكذا ـ فإذا فرغ من كل المحتملات يعلم بأن ظهره وعصره وقعت إلى القبلة، ويعلم أيضاً بأن ما هو عصره وقع واجداً للشرط، كما انّه قبل الإتيان بجميع المحتملات يعلم انّه إذا أتى بهذا النحو فقد أدى صلوٰة ظهره وعصره والحال أنهما واجدان للشرايط المعتبرة فيهما، فعلى هذا نقول: إنه يجوز الإتيان في الفرض بالعصر بكلا النحوين المتقدين ولا يرد اشكال أصلا.

الفرع الرابع: هل يجوز في ما كان تكليف المكلف إتيان كلٍ من الظهر والعصر أو المغرب والعشاء إلى أربع جهات، أن يصلّي العصر أو العشاء في الجهات

الأربعة الّتي صلّى الظهر أو المغرب، فيها أو يصح أن يأتي بهما إلى أربع جهات اخر، مثلا لو فرض انّه رسم خطين متقاطعين بحيث يتشكل أربع زوايا قائمة، وكان أحد من الخطوط الأربعة إلى نقطة المشرق، والآخر إلى نقطة المغرب، والثالث والرابع إلى نقطة الجنوب والشمال، وصلّى الظهر أو المغرب على هذه الجهات الأربعة، فهل يجوز له أن يتوجه حال صلوٰة العصر أو العشاء إلى نقاط أربعة مخالفة مع النقاط الأربعة المذكورة الّتي صلّى الظهر أو المغرب إليها، أو لابدّ من إتيان العصر أو العشاء إلىٰ النقاط الأربعة المذكورة لا غيرها.

اعلم أنّ الكلام لابدّ وأن يكون في موضعين:

الموضع الأول: يقع الكلام في انّه على فرض جواز إتيان كل من المحتملات العصر بعد كل من المحتملات الظهر، هل يجوز إتيان العصر بعد الظهر في جهة غير الجهة الّتي صلّى الظهر، بأن يصلّي ظهراً إلى جهة، ثمّ بعدها يصلّي عصراً إلى جهة مخالفة للجهة الّتي صلّى الظهر أم لا؟

فنقول: في هذه الصورة بعدم الجواز أعنى: جواز الوضعي أعنى: عدم صحة العصر، لأنّه لوصلّىٰ كذلك فيقطع ببطلان صلوٰة عصره إجمالا،لأنّ عصره إما فاقدة لشرط الترتيب إن كانت صلوٰة عصره إلى القبلة، لأنه على هذا يعلم بكون صلوٰة ظهره واقعة إلى غير جهة القبلة، وإما واقعة إلى غير القبلة، لاحتمال عدم كون الجهة التي صلّى العصر إليها هي القبلة، فعلى هذا لا إشكال في عدم الجواز في هذه الصورة.

الموضع الثاني: فرض الكلام الصورة الّتي أتى المكلف بجميع محتملات الظهر، وأنه بعد إتيان الظهر متيقن بأنّ أحداً منها وقعت إلى القبلة، فهل يجوز أن يأتي بمحتملات العصر إلى نقاط أربعة غير النقاط الأربعة الواقعة إليها الظهر، أو

لابدّ من إتيان محتملات العصر إلى الجهات الأربعة الّتي صلّى إليها محتملات الظهر.

فنقول: في هذا المقام بجواز ذلك على ما قلنا في جهة القبلة من انّه إذا قسّم كل دائرة بأربعة اجزاء، فتكون جهة الكعبة في ربع من الدائرة الربع الّذي واقع فيه الكعبة بحيث لو فرض خروج خطوط من مقاديم بدن الإنسان ووجهه ليصل خط من هذه الخطوط إلى الكعبة، ففي كل موضع إذا فرض كون المكلف مركزاً ويرسم حوله دائرة يتقاطع هذه الدائرة الكعبة، ففي كل ربع من الدائرة تكون الكعبة واقعة في هذا الربع، يجب على هذا المكلف التوجّه نحو هذا الربع من الدائرة، فعلى هذا لو فرض ان الكعبة في ربع من الدائرة، ففي كل موضع يكون الإنسان فوجهه واقع إما مستقبل القبلة، أو مستدبرها، أو إلى يمين القبلة، أو إلى يسار القبلة، ففي كل نقطة رسم خطوطاً أربعة بحيث يحصل منها زوايا أربعة قائمة، وكان رأس كل خط متوجها إلى نقطة، فلو صلّى متوجها إلى هذه النقاط الأربعة الّتي يتوجه نحوها رأس هذه الخطوط، فهو يعلم بوقوع أحد منها إلى جهة القبلة، فإذا صلّى إلى هذه الجهات الأربعة فقد وقع أحد من صلواته إلى القبلة، فإذا رسم بهذا النحو خطوطاً أربعة وصلّى الظهر في كل من هذه الخطوط، فإذا بنى بأن يصلّي العصر إلى نقاط أربعة أُخر غير نقاط الأربعة الّتي صلّى الظهر إليها، بأن رسم خطوطا أربعة متقابلة على خلاف نقاط الّتي صلّى الظهر إليها، وصلّى هكذا، فيقع عصره صحيحا واقعة أحدى منها إلى القبلة، لأنّه بعد ما فرضنا من أن في كل موضع يقع الإنسان المصلي، ويفرض مركز دائرة، ويرسم حوله دائرة تتقاطع نقطة منها الكعبة، فإذا صلّى إليها محتملات العصر في غير نقاط الأربعة الّتي صلّى إليها محتملات الظهر، ولكن بعد كون كل من محتملات الظهر وكذا العصر واقعة إلى نقطة من نقاط كل ربع من الدائرة، وتكون الكعبة على

الفرض واقعاً في أحد من ربع الدائرة، فتقع واحد من المحتملات الظهر والعصر لا محالة إلى القبلة، ولا نريد من إتيان المحتملات إلاّ هذا، فلا فرق بين أن يكون كل نقطة من نقاط الأربعة الّتي صلي العصر إليها موافقاً مع كل نقطة من نقاط الأربعة التي توجه إليها حال صلوٰة الظهر، أو مخالفا لأنّه على كل حال تقع أحد من محتملات الظهر وأحد من محتملات العصر إلى جهة الكعبة، فعلى مبنانا لا إشكال في ذلك[١].

الفرع الخامس: قال في العروة[٢]: من عليه صلوٰتان كالظهرين مثلاً مع كون وظيفته التكرار إلى أربع إذا لم يكن له من الوقت مقدار ثمان صلوات، بل كان مقدار خمسة أو ستة أو سبعة، فهل يجب إتمام جهات الأولى وصرف بقية الوقت في الثانية،أو يجب إتمام جهات الثانية وإيراد النقص على الأولى؟ الأظهر الوجه الأول، ويحتمل وجه ثالث وهو التخيير.

اعلم انّه بعد فرض وجوب حفظ الوقت، وأهمّيته من القبلة، فيقع الكلام في هذا الفرع.

---

١ ـ أقول: ويظهر من بعضهم في مقام جواز إتيان محتملات العصر إلى غير جهات الّتي صلّى محتملات الظهر بأن رواية زرارة ومحد بن مسلم وزرارة تدلاّن على أن المتحير يصلّي إلى أربع جهات في هذا الحال، وإطلاقهما يقتضي إتيانها الى كل أربع جهة، فالمصلي للعصر تكليفه ذلك، وبحسب إطلاق هذه الروايتين يجوز له إتيان محتملات العصر إلى أربع نقاط متقابلة سواء كانت موافقة مع نقاط الواقعة فيها محتملات الظهرأم لا.

ولكن بعد عدم إعمال تعبد للروايتين وكونهما موافقتين مع حكم العقل، فلابدّ من أن تدور مدار حكم العقل، فإن حصل بذلك موافقة القطعية يجوز والاّ فلا، وحيث قلنا بحصول الموافقة بهذا النحو، فيصح إتيان العصر بهذا النحو، فتأمل .

٢ ـ العروة الوثقىٰ، ص ٣٩٢، ج ١، مسأله ١٤.

فنقول: إنّ وجه كون ورود النقص على صلوٰة الظهر ووجوب إتيان العصر إلى أربع جهات هو أن يقال: بأن المستفاد من رواية[١] داود بن فرقد من كون آخر الوقت بمقدار إتيان أربع ركعات مختصاً بالعصر، هو أن آخر الوقت بمقدار لا يمكن إتيان العصر بعد مضّي هذا المقدار مختص بها، وليست خصوصية لأربع ركعات، لأنّ وقت أدائها يصير مختلفاً، فإذا كان مسافراً فلا يحتاج إلا إلى مقدار وقت يصلّي فيه ركعتين، وإذا كان حاضراً أربع ركعات، وإذا كان متوضئاً فبمقدار نفس صلوٰة العصر من آخر الوقت، وإذا كان غير متوضأ فبمقدار أن يتوضئ ويصلّي العصر، فالميزان كون آخر الوقت بمقدار أداء العصر مختصّاً به، ويختلف ذلك الزمان بحسب اختلاف امكان اداء العصر.

فعلى هذا نقول في المقام بانّه بعد عدم امكان اداء العصر وبرائة الذمّة منها إلاّ باتيان اربع صلوات، فلابدّ من كون آخر الوقت بمقدار اداء اربع صلوات مختصا بالعصر.

فعلى هذا لابد من ان يرد النقص بصّلوٰة الظهر بمعنى وقته إذا لم يبق من الوقت إلا مقدار اداء العصر.

وامّا وجه كون النقص وارداً بصّلوٰة العصر واتيان اربع صلوات للظهر، فهو أن يقال بأنّه بعد ما لا يدلّ رواية داود بن فرقد إلاّ على كون آخر الوقت بمقدار اتيان اربع ركعات مختصاً بالعصر، وان قلت بعدم موضوعية لاربع ركعات، لأنّ المسافر الّذي تكليفه ركعتان، فليس آخر الوقت مختصا بالعصر إلا بقدر ركعتين،

---

١ ـ الرواية ٧ من الباب ٤ من ابواب المواقيت من الوسائل.

ولكن المقدار الممكن هو ان يقال ان الرواية تدلّ على أن آخر الوقت بمقدار يتوقف اتيان العصر في هذا الوقت بحسب ما يعتبر فيه واقعاً من الركعات والاجزاء والشرايط، فهو مختص بالعصر، ولا يستفاد من الرواية ازيد من ذلك، فالمتحير الذي كان تكليفه بحكم العقل الصّلوٰة إلى اربع جوانب، فكيف يمكن ان يقال بان آخر الوقت بمقدار ستة عشر ركعة مختص بالعصر، لدلالة رواية داود على ذلك، فلا يظهر من هذه الرواية كون هذا المقدار من الوقت مختصا بالعصر.

فعلى هذا يكون المكلف في الوقت المشترك، ولابدّ له من اتيان الظهر اوّلاً صحيحاً، ثمّ اتيان العصر لترتب العصر عليه، وكون شرط من شرائطه وقوعها بعد الظهر فما لم يأت بالظهر على ما هو عليه، وهو في الفرض ليس إلا باتيان اربع صلوات لا يمكن له اتيان العصر، لعدم حصول شرطه وهو اتيان الظهر الصحيح الجامع لاجزاء والشرايط، وحيث ان الاظهر وجه الثاني فالمتعين ورود النقص على العصر، فيأتي بجميع محتملات الظهر اولا، ثمّ يأتي بما يمكن له في الوقت من اتيان محتملات العصر، ثمّ ان السيّد ﷺ قال ويحتمل وجه ثالث وهو التخير، وكانه بعد ما قال الاظهر الوجه الأول، ويحتمل وجه ثالث وهو التخير كون هذا الاحتمال مورد الاعتناء ايضاً، ولكن إلاظهر الوجه الأول، ولم نجد للتمحير وجهاً وجيهاً يمكن الاعتناء به، لأنّ الأمر دائر بين الاحتمالين، أما الاستظهار من رواية داود بن فرقد بكون آخر الوقت بمقدار اداء العصر بأي نحو يمكن اتيانه شرعاً وعقلاً مختصاً بالعصر، فلا اشكال في ان النقص لابد وان يرد بالظهر، لانّه لا يمكن اداء العصر لمن كان متحيرا إلا بإتيان اربع صلوات، وعلى الفرض يكون الوقت بهذا المقدار مختصاً بالعصر فعلى هذا لابد من ان يأتي ببعض محتملات الظهر حتّى إذا بقي مقدار اداء

اربع صلوات من الوقت، فإذا بلغ هذا الوقت فقد خرج الظهر، و لابدّ من صرف الوقت في صلوٰة العصر.

وان لم نقل بذلك وقلنا بأن آخر الوقت مختص بالعصر بمقدار امكن للمكلف اتيان العصر بما هو تكليفه بحسب الواقع، وامّا ازيد من ذلك مثل ما نحن فيه الّذي ليس الالزام باتيان اربع صلوات إلا من باب حكم العقل، فلا يمكن اختصاص آخر الوقت بالعصر حتّى فى هذا الفرض، لأنّ رواية داود ليس إلا فيمقام بيان ما هو وقت للظهر والعصر المكلف به واقعاً اشتراكا واختصاصاً، وبعد ما قلنا بان الاظهر هذا فالنقص يرد على العصر لبقاء وقت المشترك بمقدار اداء محتملات الظهر، وما لم يأت بالظهر على وجهها لا يمكن له اتيان العصر، لأنّ من شرايط العصر الترتيب اعنى كونها مرتباً على الظهر، فلابدّ من صرف الوقت اوّلاً في الظهر ثمّ في العصر بمقدار يكون باقياً[1].

---

١ ـ أقول ثمّ أنّي قلت في مجلس البحث بانّه يمكن بأن يكون وجها للتخيير بان يقال بعد كون الوقت كما افاد مدظله في غير مقدار اداء اربع ركعات في آخر الوقت مشتركاً بين الظهر والعصر بحيث يمكن له اتيانهما في هذا الوقت غاية الأمر يشترط في العصر ان يكون مترتبا على الظهر ففي المقام نقول بان الوقت مشترك بينهما وليس له لضيق الوقت اتيان كل من محتملات الظهر والعصر فلا يمكن له إلا حفظ شرط القبلة في احد من الظهر والعصر فإذا كان كذلك فيحكم العقل بالتخيير بين حفظ الشرط في الظهر ورفع اليد عن شرط القبلة في العصر ولازمه عدم وجوب الاتيان بتمام اربع صلوات في العصر وبين حفظ الشرط في محتملات العصر ورفع اليد عن شرط القبلة في الظهر ولازمه جواز الاقتصار بالموافقه الاحتمالية من حيث القبلة في الظهر وامتثال القطعي في العصر بالنسبة إلى شرط القبلة .

ان قلت بعد اعتبار الترتيب بين الظهرين واشتراط وقوع العصر بعد الظهر فما لم يأت بجميع ⇦

⇨ محتملات الظهر لا يجوز له الشروع في العصر لفقد شرط وهو الاتيان بالظهر الصحيح فلابدّ من حفظ الشرط في الظهر والاتيان بجميع محتملات الظهر ثمّ الاتيان بعد ذلك بما يمكن له من اتيان محتملات العصر فالترتيب مانع من الحكم بالتخيير .

أقول ان فرض كون القبلة شرطاً حتّى في هذا المورد في الظهر فصحيح ما قلت من انّه لا يمكن له الشروع في العصر إلا بعد اتيان الظهر بماله من الاجزاء والشرائط ولكن هذا مصادرة لانا فعلاً نبحث في ذلك إذ لا ندري بان شرطية القبلة محفوظة حتّى فى هذا الحال حتّى لا يجوز له الشروع في العصر قبل ذلك فإن كان الشرط معتبراً في الظهر لا يصح عصره إلا بعد اتيان جميع محتملات الظهر وان كان الشرط معتبراً في العصر فما اتى من بعض محتملات الظهر وقع صحيحاً لعدم كون القبلة شرطاً في الظهر فيجوز له الشروع وحفظ الشرط في العصر ففي هذا المورد لا ندري بصرف الشرط في أي من الظهر والعصر فيكون مقتضى حكم العقل التخيير في المقام وبهذا يمكن ان يقال ان لاحتمال التخيير وجه ثمّ .

بعد ما قلت ذلك اجرى البحث سيدنا الأستاذ مدّ ظلّه في الجواب عن ذلك وهذا حاصل ما افاده مدّ ظلّه وقال بانّه لو صرفنا النظر عما قلنا في وجه ورود النقص على الظهر من كون الوقت المختص بالعصر بمقدار يمكن له بحسب حاله أداء العصر ولو مع ما يكون مقدمة لها بحكم العقل فلا اشكال في أن الحق هو وجوب اتيان جميع محتملات الظهر وورود النقص بالعصر لانه على الفرض يكون الوقت مشتركاً بين الظهر والعصر وما لم يأت بالظهر لا مجال للاتيان بالعصر لانها مشروط بوقوعها بعد الظهر فالحال يكون ظرف اتيان الظهر وهو متمكن من اتيان الصّلوٰة إلى القبلة فيجب عليه ذلك وعلى الفرض لا يمكن تحصيل القبلة إلا باتيان اربع صلوات فلابدّ من اتيانها ثمّ بعد اتيان محتملات الظهر يكون ظرف اتيان العصر فهو ان كان متمكناً من اتيانها في الوقت مع شرط القبلة فعليه ذلك وان لم يمكن له ذلك لضيق الوقت فيسقط الشرط ويجب عليه اتيان العصر بلا شرط فيجب عليه اتيان ما يمكن له من بعض محتملات العصر أما إلى جهة أو جهتين أو ثلثة جهات في الفرض من باب وجوب موافقة الاحتمالية في هذه الصورة وقد مرّ وجه لزوم موافقة الاحتمالية بقدر الامكان .

⇦

⇨ ان قلت انّه بعد دخول الوقت يكون التكليف بالنسبة إلى كل من الظهر والعصر فعليا بحيث يجب تحصيل شرائطهما ومقدماتهما والعصر وان كان مترتباً على الظهر في الوجود ولكن مع ذلك يكون كالظهر فكما لا يجوز تفويت مقدمات الظهر كذلك لا يجوز تفويت مقدمات العصر وبعبارة اخرى يكون قبل اتيان الظهر كالواجب المعلق فكما لا يجوز تفويت واجب المعلق ويجب تحصيل مقدماته وليس كالواجب المشروط كذلك لا يجوز تفويت مقدمات العصر ويجب تحصيل مقدماته فكما يجب حفظ شرطية القبلة للظهر كذلك يجب للعصر فعلى هذا ولو كان العصر مشروطاً بكونه مترتباً على الظهر في الوجود ولكن بعد كون القبلة شرطاً في كلٍ من الظهر والعصر وبعد كون الظهر والعصر من حيث هذا الشرط على السواء في الوقت اعنى كما يدعوا امر الظهر باتيانه مع الشرط كذلك العصر بحيث لا يجوز للمكلف الغاء هذا الشرط في الظهر في ذاته وكذا في العصر في حدّ ذاته ولهذا لو لم يكن هذا الشرط شرطا في الظهر فلابدّ له من اتيان العصر مع هذا الشرط ولا يجوز له عمل يوجب عدم تمكنه بعد اتيان الظهر من عدم اتيان العصر مع القبلة ففي المورد بعد ما لا يمكن للمكلف حفظ هذا الشرط في كل من الظهر والعصر وبعد كون كل منهما في عرض واحد بالنسبة إلى هذا الشرط وان كان احدهما مترتبا على الآخر وبعد عدم كون المكلف قادراً إلا على حفظ شرط القبلة في احدهما فقط لأنّ الوقت لم يسع لازيد من ذلك فله قدرة لا يمكن صرفها إلا في احدها فبعد عدم ترجيح في احدهما على الآخر فيحكم العقل بكون المكلف مخيراً بين ان يأتي الظهر إلى اربع جهات حتّى كان الآتي بها مع القبلة ويرد النقص في العصر وبين عكس ذلك .

اقول انّه ولو فرض كون الأمر كذلك اعنى كان العصر بالنسبة إلى شرط القبلة بعد دخول الوقت مثل الظهر اعنى يكون الواجب عليه فعلا اتيانها مع القبلة ولو لم يأت بعد بالظهر وكان بحيث لا يجب تفويت شرطه في حدّ ذاته وكان نظير واجب المعلق ولكن مع ذلك بعد كون المكلف به اولاً الظهر بحيث ان هذا الزمان ظرف اتيانه وبعد ذلك يكون طرف اتيان العصر فعلى هذا يكون في هذا الظرف مأموراً باتيان الظهر وعلى الفرض يكون قادراً على ان يأتي بها مع الشرط فلابدّ من اتيانها إلى القبلة فإذا اتى بمحتملات الظهر فيصل ظرف اتيان العصر ففي هذا ⇦

الفرع السادس: من لم يتمكن إلا من الصّلوٰة إلى اربع جهات لضيق الوقت، ولم يصل الظهر ولا العصر، فهل يجب ان يصلّي إلى اربع جهات بقصد الظهر أو بقصد العصر، أو يجب اتيان ثلاثة منها إلى ثلاث جهات بقصد الظهر، وواحدة منها إلى أي جهة شاء بقصد العصر.

اعلم انّه بعد ما قلنا من ان القدر المتيقن من اختصاص آخر الوقت بالعصر

⇦ الظرف بعد ما يرى عدم تمكنه من الصّلوٰة إلى اربع جوانب وعدم قدرته على حفظ الشرط فيسقط شرطيته الشرط فعدم صرف القدرة في العصر ليس إلا من باب انّه بعد صرف قدرته في الظهر لم تصل النوبة إلى العصر ولم يبق له زمينة يمكن معها حفظ الشرط وهو وان كان متمكناً من عدم صرف القدرة في الظهر حتّى يكون متمكناً من صرف القدرة في العصر ولكن بعد كونهما طوليا فالعقل لا يحكم في هذا المورد بالتخيير بل يحكم بتقديم الظهر واتيانها مع الشرط لتقدم ظرف وجوده على العصر وصرف القدرة في حفظ الشرط للظهر واتيان جميع محتملاتها وورود النقص على العصر (خصوصاً مع ما افاد سيدنا الأستاذ مدظله في مطاوي كلماته المتقدمته في الفرع السابق من ان المكلف مأمور بإتيان الطبيعة في ما بين الحدين ففي كل آن يكون بصدد اتيانها فيرى نفسه بانّها مورد أي فرد من افراد الطبيعة فيأتي بهذا الفرد منها ففي المقام من لم يأت بالظهر ولا يكون متمكنا من اتيان جميع محتملات الظهر والعصر لضيق الوقت ولم نقل بكون ازيد من مقدار اربع ركعات من آخر الوقت مختصاً بالعصر ففي هذا الوقت المشترك يكون هذا المكلف بالنسبة إلى الظهر مأموراً باتيان اربع صلاتٍ لانه مورد هذا الفرد من الطبيعة وعلى الفرض يكون قادراً على ذلك وإذا فرغ من الظهر ووصل ظرف اتيان العصر فهو يرى انّه مورد فرد آخر منها أما صلوٰة واحدة فيصلى حيث يشاء أو صلوٰتين أو صلوات ثلاث فيجب عليه ذلك لاجل ما قلنا من لزوم موافقة الاحتمالية بهذا النحو هذا حاصل ما افاده مدظله في هذا المقام ولبعض آخر من الفقهاء رضوان الله عليهم في دوران الأمر بين فقط التيام في بعض الاجزاء دون بعض الآخر وانه لابد من صرف القدرة على جزء المقدم أو يكون ضميرا كلمات من أراد فليراجع. (المقرر)

هو مقدار اداء اربع ركعات فقط، ويكون باقي الوقت بعد مضى مقدار اربع ركعات من اول الزوال مشتركاً بين الظهر والعصر، ففي الفرض بعد بقاء الوقت بقدر اتيان اربع صلوات، فكما قلنا في الفرع السابق من وجوب حفظ الشرط من جانب الظهر، لان الآن ظرف اتيانه وهو متمكن من حفظ الشرط، وبعد ما قلنا من وجوب موافقة الاحتمالية بقدر الامكان وانّه لو لم يتمكّن الشخص من اتيان الصّلوٰة إلى أي جهات، وتحصيل موافقة القطعية، فيجب موافقة الاحتماليّة بهذا النحو، اعنى باتيان الظهر إلى ثلاث جهات، وبعد اتيانها كذلك فلا يبقى على الفرض إلا مقدار اداء اربع ركعاتٍ من الوقت، فيجب اتيان صلوٰة العصر في هذا الوقت، وحيث لم يدر اين وجه القبلة، فيكون تكليفه اتيان العصر إلى أي جهة شاء لدلالة الرواية على ذلك، فافهم.

الفرع السابع: من كان تكليفه الصّلوٰة إلى اربع جهات، فصلّى إلى جهة أو جهتين أو ثلاث جهات، فعلم اجمالاً أو تفصيلا بوقوع أحدى منها إلى جهة الكعبة، فلا اشكال في الاكتفاء بذلك وعدم وجوب الاعادة إلى الجهة الّتي كانت إلى الكعبة، لأنّ المطلوب ليس إلا وقوع صلوٰته إلى القبلة، وقد أتى بمطلوب المولى، ولا يلزم ان يكون عالماً حين ا لعمل بكون صلوٰته إلى القبلة، ولذا يكفي الامتثال الإجمالي والصّلوٰة إلى اربع جوانب كي يعلم ان بهذا النحو صلّى إلى القبلة، وفي الفرض صلّى إلى القبلة فلا حاجة إلى اعادة الصّلوٰة ثانياً إلى القبلة، كما لا يجب بعد ذلك اتيان ما بقي من المحتملات، فلا يجب في الفرض مع فرض وقوع صلوٰته إلى القبلة ان يأتي بثلاث صلوات بعد فرض اتيانه بصّلوٰة إلى جهة، وعلمه بعد ذلك بكون صلوٰته إلى القبلة أو إلى جهتين بعد صلوٰته إلى جهتين، وعلم بكون أحدى منها المعينة أو غير

المعين إلى القبلة أو إلى جهة في ما إذا صلاىّ إلى جهات ثلاث وعلم بوقوع احدى منها إلى القبلة، لأنّ الزام المكلف بالصّلوٰة إلى أربع جهات كان من باب حكم العقل، حتى يعلم بامتثال التكليف المتعلّق بالصّلوٰة إلى القبلة، وبعد علمه بامتثال التكليف، ووقوع صلوٰته إلى القبلة، فلا يجب إتيان بقية المحتملات إلى باقي الجهات الأربع.

ومرسلةالصّدوق والكليني لايستفاد منهما أن في المورد كان اعمال تعبّدٍ من الشارع بل ليس مفادهما إلا مفاد حكم العقل بوجوب الموافقه القطعيّه، فلا يمكن أن يقال: انّ ظاهرهما هو الصّلوٰة إلى أربع جوانب، ولو علم في الأثناء بوقوع ما أتى من أربع صلوات إلى القبلة، فافهم.

كما أنّه لو اتى ببعضٍ من المحتملات أعنى: ببعض جهات الأربعة وعلم بعدم كونها جهة الكعبة، فيجب اتيان الصّلوٰة إلى باقي الجهات حتّى يعلم بوقوع صلوٰته إلى جهة الكعبة، لأنّ الميزان هو حصول الامتثال ولا يحصل الامتثال القطعي إلا بذلك بحكم العقل.

الفرع الثامن: هل يجب على من يكون متحيراً في ساير الصلوات الواجبة الاتيان إلى أربع جهات، مثلاً إذا ظهرت آية موجبة لصّلوٰة الآيات، وكان متحيراً في القبلة، يجب عليه أن يصلّي صلوٰة الآيات إلى أربع جهات أولا يجب ذلك، بل يسقط عنه التوجّه إلى القبلة فى هذا الحال، فيصلّي حيث يشاء.

اعلم انّه بعد اعتبار القبلة في الصلوات الواجبة، فيجب حال التحير حفظ القبلة وامتثال الاجمالي، وهو لا يحصل إلا بالصّلوٰة إلى أربع جوانب، فيكون حال ساير الصلوات حال صلوٰة اليومية في هذا الحالُ،

نعم، قيل بعدم وجوب الصّلوٰة إلى أربع جوانب في صلوٰة الميت، وليس وجهه

إلا أن يقال: بأن الدليل الدال على الصّلوٰة إلى أربع جوانب ليس له إطلاق يشمل حتى صلوٰة الميت، وتكون الروايتان الدالتان على ذلك في مقام اعمال التعبد لا ما يحكم العقل من حفظ الأطراف لتحصيل موافقة المعلوم بالاجمال، ويقال بعد ذلك:بأنّه لا يجب موافقة القطعية في العلم الاجمالي، والاّ فلو كان للدليل إطلاقٌ أو قلنا بوجوب موافقة القطعية في العلم الاجمالي، فلا يتم هذا الكلام.

وبعد ما قلنا من أن مدلول الروايتين ليس إلا الارشاد بما يحكم به العقل، من أنّه بعد وجوب وقوع الصّلوٰة إلى القبلة، وعدم طريق إلى تحصيل القبلة، فيحكم العقل بوجوب إتيان أربع صلوات إلى أربع جهات، حتّى يعلم بامتثال التكليف الاجمالي، اعنى وجوب الصّلوٰة إلى القبلة المتردد أمرها بين أربع جوانب، فليس لهذا الكلام أعنى: الاشكال في صلوٰة الميت وجه، بل يجب مع التحير في جهة القبلة من أربع صلوات بالميت كي يعلم بامتثال التكليف، كما أنّه يكون الأمر كذلك في ساير الصلوات الواجبة.

نعم يمكن ان يقال في خصوص صلوٰة العيدين، وصلوٰة الجمعة بانّه مع التحير يجزي اتيان صلوٰة واحدة إلى أي جهة شاء، لانه بعد كون هذه الصلوات وضعها على اجتماع الناس، وبمقتضى السياسة الدينية وحضور الإمام أو من نصبه الإمام وعضمتها في الخارج، فبحسب وضعها منافية من إتيانها إلى أربع جهات، فلا يبعد الاكتفاء بصّلوٰة واحدة إلى جهة واحدة، ولكن لم نقل بذلك مسلماً، ولا نجزم بذلك، بل كان إبداء احتمال في المسئلة.

الفرع التاسع: هل يجري ما قلنا في المتحيّر من الاحتياط في اربع جوانب في قضاء الأجزاء المنسية، وسجدتي السهو، بمعنى وجوب إتيانهما في صورة التحير إلى

أربع جهات أم لا يجري؟

فإن قلنا بالاول، فإن نسى التشهّد مثلا، ولم يدر أين وجه القبلة، يجب عليه أربع تشهدات إلى أربع جهات، وإذا حصل له موجب سجود السهو ولم يدر وجه القبلة، يجب عليه تكرار سجود السهو إلى أربع جهات.

وان قلنا بالثاني، فلا يجب إلا تشهد واحد أو سجدتي السهو مرة إلى أي جهة شاء.

أعلم أن اعتبار القبلةفي الأجزاء المنسية وكذا في سجدتي السهو مسلم، فيجب حالها التوجّه إلى القبلة، سواء نقول بكون أجزاء المنسية جزءً للصّلوٰة، غاية الأمر محلّها في هذه الصورة بعد الصّلوٰة، أو قلنا بكونها مثل سجدتي السهو واجبات مستقلة، لأنّ المنساق من أدلتها اعتبار ما يعتبر في الصّلوٰة من الشرائط فيها ومنافات منافيات الصّلوٰة فيها، إنما الكلام في المقام يكون هنا في جهات:

الجهة الأولى: هل يفرض صورة في الأجزاء المنسية كان الواجب فيها إتيانها إلى أربع جهات أم لا؟

الجهة الثانية: في انّه بعد فرض ذلك، وعدم وجود ما يمنع عن الاتيان بأربع جوانب، هل يجب فيها الاحتياط أم لا يجب ذلك ؟

الجهة الثالثة: على تقدير وجوب الاحتياط، هل يجب الاحتياط باتيانها إلى أربع جهات، أو اقل من ذلك؟

الجهة الرابعة: بعد كون الفصل باحد المنافيات مضرّاً بينها وبين الصّلوٰة، فما هو التكليف وما يصنع المكلف؟

أما الكلام في الجهة الأولى: فاعلم أنّه إن قلنا بأنّ قضاء أجزاء المنسية تكون واجبات مستقلة المشروعة عند نسيان هذه الاجزاء، ولم تكن جزءً للصّلوٰة، فلا إشكال في انّه يفرض صورة في الأجزاء المنسية يكون الشخص متحيراً فيها في القبلة، لأنه بعد كونها واجبات مستقلة وغير مربوطة بالصّلوٰة، فلا يضرّ الفصل بالمنافيات بينها وبين الصّلوٰة، فعلى هذا يمكن فرض صورة كان الشخص متحيراً في القبلة فيها، مثلاً صلّى صلوٰته ثمّ خرج عن موضع صلّى صلوٰته، وبلغ إلى محل لم يدر أين وجه القبلة، فتوجه بأنّه نسي تشهداً من هذه الصّلوٰة أو سجوداً منها، فيجب عليه إتيانه مع القبلة، وحيث لم يدر وجه القبلة فيجب بمقتضى العلم الاجمالى وتحيره أن يتشهّد أو يسجد إلى أربع جهات حتّى يعلم باتيان التشهّد أو السجدة إلى القبلة الواقعية .

وإن قلنا بكونها جزءً للصّلوٰة، غاية الأمر تغير محلّها وإلاّ فهي جزء لها، فلازم ذلك مضرية المنافيات بينها وبين الصّلوٰة حتّى تصير قابلة لصيرورتها جزءً للصّلوٰة، فكما أن وقوع المنافيات مضراً إذا حصلت بين أجزاءوموجباًلبطلانها، وعدم قابلية ضم اللاحق بالسابق، كذلك بين الصّلوٰة وبين أجزاء المنسيّة، فيشكل الأمر، ولا يمكن فرض صورة كان التكليف فيها إتيان أجزاء المنسية إلى أربع جهات.

الكلام في الجهة الثانية: إن قلنا بعدم كون المنافي مضرّاً بينها وبين الصّلوٰة، فيمكن فرض صورة وجوب الاحتياط في الأجزاء المنسية[1] فلابدّ له من

---

١ ـ أقول: فرضتُ صورة في المجلس البحث وأعطف سيدنا الأستاذ مدّظله عنان الكلام ⇦

⇦ إلى تنقيحه وهو أنّه قُلت: إذا صلّى المتحيّر إلى أربع جهات لوجوب الاحتياط عليه فبعد تماميّة أربع صلوات علم اجمالاً بنسيان تشهّد أو سجدة من أحدىٰ هذه الصلوات الأربع فيجب عليه بحكم العقل الاحتياط في التشهّد أو في السجدة حتّى يقطع بموافقة أمر المولى بقضاء التشهّد أو السجدة لأنّه يعد علمه بنسيان التشهّد في أحدىٰ صلواته الأربعة المأتي بها، فهو يعلم بوجوب تشهد عليه ولا إشكال في وجوب وقوع التشهّد إلى القبلة فلابدّ بمقتضى العلم الاجمالي بهذا التكليف الاحتياط ويأتي الكلام في ما تكون مقتضى الأحتياط وأسترضاه مدّظله ونقحه وقال: هل نقول هكذا أو نقول: بأنّه بعد ما يعلم بأنّ أحدىٰ من هذه الصلوات كانت واقعة إلى القبلةاحداً من هذه الجهات الأربعة الّتي صلّى إليها كانت فيها القبلة فهو فعلاً لا يدري بأنّ هذا التشهّد نقص من هذه الصّلوٰة الواقعة واقعاً إلى القبلة أو من أحدىٰ من صلوات ثلاثة أُخر فمقتضى قاعده الفراغ في هذه الصّلوٰة الواقعة الىٰ القبلة هو تما ميتها فيها، فلا يجب عليه قضاء التّشهد لامكان كون التشهّد الناقص من غيرها أعنى: من أحدىٰ من الثلاثة الأخر وان كان من أحدىٰ منها فلا يجب قضاء تشهدها، لأنّ الصّلوٰة الواقعة إلى القبلة إن كان مع التشهّد فلا يضرّ عدم تشهد أحدىٰ منها، لأنّ وجوب هذه الثلاثة كان بحكم العقل ومن باب المقدمية.

ولكن مع ذلك قال: بأنّ الحقّ الأوّل ووجوب الاحتياط لأنّ بعد علم الاجمالي بنسيان التشهد من أحدىٰ من أربع صلواتٍ فيحكم العقل بأنّ ما هو معلوم وإن كان مردداً في الاطراف يجب حفظه فأن فرض كون المعلوم بالاجمال منطقبا على الصّلوٰة الواقعة إلى القبلة واقعاً، فكانت بلا تشهّد ويصحّ للمولى العقاب وليس حكم العقل في الأطراف المعلوم بالاجمالي إلاّ هذا الحكم التعليقيّ وهو أنّه على فرض كون المعلوم في أحد الأطراف وتعمل فى أحد الاطراف ما يفوت مطلوب المولى المعلوم بالاجمال يصح له أن يعاقب العبدَ فكذلك في المقام وبعد العلم الاجمالي لا تجري قاعدة الفراغ سواء كانت أصلا أو امارة لأنّه لا مجال لاجراء الاصل أو الامارة على خلاف العلم ولا فرق في العلم بين الأجمالي والتفصيليّ.

و كما أنّه يمكن أن يقال بأنّه لو أخذنا بالتعليل أعنى: قوله (لانّه حين العمل اذكر) في قاعدة الفراغ فلا تجري لأنّه لا يمكن له أن يدعي نفسه أنّه كان أذكر أو بأن نقول: بعدم إطلاق لها ⇦

الاحتياط، كما أن الأمر يكون هكذا لو صلاىٰ إلى أربع جهات، وعلم ينقص ركن من أركان الصلوات الأربعة عمدا أو سهواً أو ترك جزء غير ركني عمداً من أحدىٰ منها فيجب بحكم العقل تجديدها، أعنى: اتيان اربع صلوات مجددا، لأنّ العقل يحكم بذلك، فعلى هذا إن فرض عدم مضرّيّة وجود المنافي بين الصّلوٰة وبين اجزاء المنسية، فيمكن فرض صورة كان الواجب الاحتياط في الاجزاء المنسية باتيانها بعد الصّلوٰة أزيد من مرّة واحدة بنحو تحصل الاحتياط.

الكلام في الجهة الثالثة: بعد ما قلنا بوجوب الأحتياط فرضاً، فكيف طريق الأحتياط بحكم العقل، فهل يجب اتيان تشهدات أربعة أو سجدات أربعة، أو يكتفي في الفرض المذكور بأقل من ذلك؟

لا إشكال في انّه بعد كون الواجب في التشهّد المنسي، أو السجدة المنسيّة، التوجّه إلى القبلة، فهو في الفرض يعلم بوجوب قضاء تشهّد أو سجدة عليه، ولا يعلم أين وجه القبلة، فيجب إتيانه إلى أربع جهات مثل المتحيّر في أصل الصّلوٰة، لأنّ هذا مقتضى تنجّيز العلم الأجمالي، فإذا تشهّد أو سجد إلى أربع جهات يعلم

⇦ تجري حتّى مع العلم الاجمالي.

(أو بأن يقال: ان قاعدة الفراغ في كل من أربع صلوات معارضة مع الأخرى ولا يمكن أن يقال: بان قاعدة الفراغ تجري فقط في أحدىٰ من هذه الصلوات الأربعة وهي الصّلوٰة الواقعة إلى القبلة واقعا لا غيرها، لأنّه لا اشكال في أجزائها في كل منها مثلاً لو صلّى هذا المتحير الواجب عليه بحكم العقل أربع صلوات إلى أربع جهاتٍ إلى جهةٍ شك بعد إتمامها بأنّه هل زاد في صلواته أو نقص منها، فتجري قاعدة الفراغ وببركتها يكتفي ويصلّي إلى باقي الجهات وبعد ذلك فبعد العلم الاجمالي لا يمكن له إجراء القاعدة في كل من الأربعةِ والحكم بأتيان تشهّداتها، لأنه يعلم بعدم إتيان تشهّد أحدىٰ منها. (المقرر).

بامتثال الأمر المتوجّه إليه بقضائه.

الكلام في الجهة الرابعة: بعد ما فرض كون الفصل بأحد المنافيات مضراً إذا وقعت بينها و بين الصّلوٰة ما لا يكون بعيداً بل هو الأقرب فعلى هذا لا يمكن للمصلّى الأتيان بجزء المنسى إلىٰ الأربع لتحصيل إبراء الذمّة، لأنّه لو كان جزء المنسيّ من أجزاء أحد الصلوات الثلاثة الّتي أتى بها إلى جهات ثلاثة قبل صلوٰة الرابعة الّتي صلّيها الى جهة رابعة، فقد وقع المنافي بين جزء المنسى وبين الصّلوٰة نسى منها هذا الجزء، لأنّ كل صلوٰة وقعت بعد الصّلوٰة الّتي نسى جزئها، فهي من المنافيات.

فعلى هذا بعد عدم علم بأنّ التشهّد المنسي أو السجدة المنسية، نسى من أي صلوٰة من هذه الصلوات الأربع، فهو لا يدري بأن هذا الجزء، الّذي يقضيها وقع بعد الصّلوٰة الّتي نسى عنها هذا الجزء أو فصل المنافي بينهما، فلا يمكن له تحصيل البرائة بصرف اتيان التشهّد أو السجدة إلى أربع جهاتُ كما انّه إذا أتى بأربع تشهدات أو أربع سجدات إلى أربع جهات قضاءً فإن كان التشهّد أو السجدة المنسية من الأخيرة من الصلوات الأربع، وأتى بالتشهد أو بالسجدة المنسية إلى الجهة صلّى هذه الصّلوٰة، فلم يتخلل المنافي بين الصّلوٰة وبين الجزء المنسي، ولكن بعد ما لا يدري بكون ما نقص من هذه الصّلوٰة لاحتمال ورود النقص إلى أحد الصلوات الثلاثة، الواقعة إلى الجهات الثلاثة فهو يحتمل وقوع التشهّد الواقع إلى الجهة صلّى الصّلوٰة الأخيرة متخللاً بين الجزء المنسي والصّلوٰة الّتي نسى جزئها، فعلى هذا لا يمكن له إتيان الجزء المنسي متصلة بالصّلوٰة الّتي نسى هذا الجزء منها بحيث لم يقع بينهما فصل بأحد المنافيات.

فالمكلف فى هذا المورد يعلم بعدم أثر في إتيان التشهّد أو السجدة إلى أربع جهات، فلا معنى للعمل بهذا النحو، لأنّ الغرض من إتيانهما إلى أربع جهات هو قضاء ما نسى منه واقعا في أحد صلواته الأربعة، بأنّه إذا إتى بهما إلى أربع جهات فأتى بما نسى منه في صلواته، فإن كان المنسي من الأولى فأتى به إلى الجهة الواقعة فيه صلوٰته الأولى وهكذا، وبعد كون تخلل المنافي مضرّاًفهو يعلم بأن بهذا العلم أعنى: الاتيان إلى أربع جهات، لا يمكن له تحصيل الموافقة القطعية، لأنّه لو كان المنسي في أحد من الصلوات الأربعة غير الأخيرة أعنى: الصّلوٰة الرابعة، وأتى بالتشهد أو السجدة أولاً إلى الجهة الواقعة إليها الرابعة، فاتيان التشهّد أو السجدة إلى الجهات الأخرى لا ينفع لتحصيل الموافقة القطعية، لأنه وقع المنافي بين الصّلوٰة وبين الجزء المنسيّ في هذه الصورة، فهو لا يتمكّن من تحصيل الموافقة القطعيّة بهذا النحو.

وبعد ذلك فلابدّ من الاحتياط بنحو آخر، وهو ما ينبغي أن يبحث عنه في هذه الجهة أعنى: الجهة الرابعة من الجهات الأربعة الّتي قلنا بوقوع الكلام في هذه الجهات.

فإذاً نقول في هذا المقام: بأنّه بعد كون تخلّل المنافي بين الصّلوٰة والجزء المنسي مضرّاً، فكما قلنا لا يمكن تحصيل الموافقة القطعية بالأتيان بالجزء المنسي إلى أربع جهات بل لابدّ له من الاحتياط بنحو آخر، ففي الفرض بعد ما كان تكليفهإلى أربع جوانب، وبعد فرض إتيان الصلوة إلى أربع جوانب، وبعد فرض العلم الاجمالي بنسيان تشهد أو سجدة من أحدىٰ من هذه الصلوات، وبعد عدم إمكان موافقة القطعية باتيان جزء المنسي إلى أربع جهات، فهو يعلم فعلاً إما بوجوب قضاء الجزء المنسي عليه، لاحتمال كون المنسي من الصّلوٰة الواقعة أخيراً من الصلوات الأربعة

التي يمكن إتيان جزئها المنسي بدون وقوع المنافي، وإما بوجوب إتيان أصل الصّلوٰة عليه، لاحتمال كون المنسي من غير الأخيرة، ولهذا حصل الفصل، فلابدّ من إعادة أصل الصّلوٰة، وحيث إن القبلة غير معلوم فيجب الاحتياط بتكرار الصّلوٰة مكرراً.

وطريق الاحتياط على هذا على الفرض يحصل باتيان الجزء المنسي أولاً إلى الجهة الّتي صلّى الصّلوٰة الأخيرة إليها، ثمّ اتيان صلوات ثلاثة إلى جهات ثلاثة اخر غير هذه الجهة، لأنّه إما نسى التشهّد أو السجدة من الصّلوٰة الأخيرة من أربع صلوات، أو من غيرها، فإن كان منها فإذا تشهد أو سجد بعدها إلى الجهة الّتى وقعت الأخيرة إليها، فقد أتى بالمكلف به، وحصلت الموافقة القطعيّة، وان كان المنسيّ من غيرها أعنى: من أحدىٰ من ثلاثة صلوات اخر، فلا يمكن له قضاء الجزء المنسيّ بلا فصل بينه وبين الصّلوٰة الّتي نسى منه هذا الجزء، لفصل الصّلوٰة الأخيرة أقلاً بينها وبين الجزء المنسي، فلابدّ من إعادة أصل الصّلوٰة، وإذا أتى بثلاث صلوات إلى جوانب ثلاثة بعد إتيان الجزء المنسي إلى الجهة الّتي صلّى الصّلوٰة الأخيرة إليها، فهو يعلم بامتثال التكليف للصّلوٰة، لأنّ القبلة إما في الجهة الّتي صلّى الصّلوٰة الأخيرة إليها، فهو صلاىٍّلى القبلة، وعلى الفرض لو كان المنسي منها فقد أتى بجزء المنسي بلا فصل بعدها، وإن كانت القبلة إلى أحدىٰ من الجهات الثلاثة الأُخر، فحيث لم يتمكن من قضاء الجزء المنسي إن كان المنسي من أحدىٰ منها لحصول المنافي بينها وبين الجزء المنسي، فلابدّ من إعادة أصل الصّلوٰة، وحيث لم يدر وجه القبلة، فهو لوإلى جهات ثلاثة بعد الصّلوٰة الرابعه وبعد قضاء الجزء المنسيّ، فهو يعلم بوقوع صلوٰة صحيحة منها إلىٰ القبلة، لأنّه علىٰ هذا صلّى إلى أربع جهات كما هو حقّه.

فبهذا النحو يحصل أحتياط في المقام، فافهم، فظهر لك ممّا مرّ حال المسئلة وجهاتها بحمدالله والحمد لله اولاً وآخراً وصلّى الله على رسوله وآهل واللعن على

أعدائهم.

الجهة الثالثة: في الخلل ويقع الكلام فيه في طي مطالب:

المطلب الأول: يقع الكلام في حكم ما إذا صلّى إلى جهة، ثمّ تبيّن خطائه وعدم كون القبلة فى هذه الجهة، فلابدّ أوّلاً من ذكر أخبار الواردة في الباب، ثمّ بيان ما يستفاد منها، وبيان حكم المسئلة، فنقول بعونه تعالى: إن الأخبار الواردة في المقام على طوائف:

الطائفة الأولى: ما تدلّ بظاهرها في حدّ ذاتها على وجوب استقبال القبلة فيما إذا تبيّن له كونها على غير القبلة في أثنائها، لما بقي من صلوٰته، وأمّا إذا فرغ من صلوٰته، وتبيّن كون صلوٰته على غير القبلة فلا يعيدها، وهي رواية القاسم بن الوليد (قال: سئلته عن رجل تبين له وهو في الصّلوٰة أنّه على غير القبلة، قال: يستقبلها إذا أثبت ذلك، وان كان فرغ منها فلا يعيدها.)[1]

وهذه الرواية مضمرة، لأنّ القاسم لم يعيّن ممّن يروي، وقال فقط (سئلته) مضافاً إلى أنّه لم يذكر في الرجال شيء في حق القاسم إلا أنهم قالوا: له كتاب، وتدلّ بظاهرها على ما قلنا، غاية الأمر ينبغي التكلم فيها في بعض جهات أُخر، وهو في أنّ الرواية هل تدلّ على كون الدخول في الصّلوٰة مع التحرّي عن القبلة، وقام في الصّلوٰة إلى الجهة الّتي توجه نحوها بمقتضى إجتهاده.

أو كان عالماً بكون القبلة إلى الجهة الّتي توجّه نحوها وتبين بعداً خطائها.

أو كان ساهياً أو ناسياً عن القبلة اصلاً، أو كان للرواية إطلاق يشمل كل

---

١ ـ الرواية ٣ من الباب ١٠ من ابواب القبلة من الوسائل.

الصور، وتدلّ على أنّ من توجه بجهة بأيّ نحو كان، ثمّ ثبت كون القبلة في غير هذه الجهة، فإن كان التبين في أثناء الصّلوٰة يستقبلها، وان كان بعد الفراغ فلا يعيدها.

وأيضا هل تدلّ الرواية على عدم الإعادة في الوقت والقضاءفي خارجه إذا تبين بعد الفراغ من الصّلوٰة، بمعنى أن لها إطلاق يشمل كل من الوقت وخارجه.

أو تدلّ على عدم الوجوب إن كان في خارج الوقت، وأمّا في الوقت فلا ظهور لها معتدّ به.

وأيضا هل تدلّ الرواية على أن الحكم المذكور ثابت حتّى في ما إذا تبين كون الخروج عن القبلة بالغاً حدّ اليمين واليسار او أكثر من ذلك، مثل ما كان مستدبراً للقبلة، أو ليس لها اطلاق يشمل مطلق تبين الخروج من القبلة، بل لا يدلّ إلا على عدم وجوب الاعادة في ما إذاكان الانحراف إلى ما بين اليمين واليسار، ولم يبلغ بهذا الحدّ اعنى: حدّ اليمين واليسار، فهذه جهات لابد من التكلم فيها.

الطائفة الثانية: ما تدلّ بظاهرها على وجوب إعادة الصّلوٰة في صورة تبين كونها على غير القبلة، وهي ما رواها معمر بن يحيى قال: سئلت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل صلّى على غير القبلة، ثمّ تبينت القبلة وقد دخل وقت صلوٰة أُخرى، قال: يعيدها قبل أن يصلّي هذه اللتي قد دخل وقتها)[1] الحديث. (ونقل العامة معمراً مخففاً، وفي رجال أصحابنا معمر مشدداً).[2]

وتدلّ الرواية على وجوب الاعادة بعد الصّلوٰة لمن تبين له وقوع صلوٰته على

---

١ ـ الرواية ٥ من الباب ٩ من ابواب القبلة من الوسائل.

٢ ـ وقد نقل سيدنا الأستاذ مد ظله في أطراف شخصيته وما روى عنه العامة مطالب مفيدة. (المقرر)

غير القبلة غاية الأمر يقع الكلام في الرواية أيضا في جهات:

الاولى في أنّه هل تدلّ على مطلق من صلّى على غير القبلة سواء كان دخوله في الصّلوٰة إلى الجهة الّتي توجهه نحوها، ثمّ انكشف عدم كونها القبلة، من باب العلم بذلك، أو التحرى والاجتهاد، أو السهو في القبلة، أو نسيانها، أو يختص بصورة التحري فقط، اومع العلم، ولا تشمل السهو والنسيان.

الثانية في أنّها هل تدلّ علىٰ خصوص صورة كونه مستدبر القبلة ثمّ انكشف له ذلك، أو علىٰ مطلق كونه على غير القبلة، وإن كان مقبلاً إلى يمين القبلة أو يسارها.

الثالثة في أنّها هل تدلّ على وجوب الأعادة في الوقت وخارجه، بل لها خصوصية في ذلك بقرينة قوله (وقد دخل وقت صلوٰة اخرى) لأنّ ذلك قرينة على مضى الوقت ودخول وقت صلوٰة اخرى، أو تدلّ على وجوب الاعادة في خصوص ما إذا انكشف كونه على غير القبلة في الوقت، وامّا بعد الوقت فلا ظهور لها يشمل بعد الوقت، وكان قوله (وقد دخل وقت صلوٰة اخرى) يعني دخل وقت صلوٰة العصر إن كان ما صلّى على غير القبلة الظهر، أو العشاء إن كان ما صلّى غير القبلة المغرب، فالمراد بدخول وقت صلوٰة اخرى، هو دخول وقت صلوٰة مترتبة عليها، وإن كان الوقت مشتركاً بينهما، فهذه جهات يأتي الكلام فيها في طى كلامنا.

الطائفة الثالثة: ما قال الشّيخ ﷺ في النهاية، قال: قد رويت رواية أن من صلّى إلى استدبار القبلة، ثمّ علم بعد خروج الوقت وجب عليه إعادة الصّلوٰة، وهذا هو الاحوط وعليه العمل انتهى[1]، وهي تدلّ على أن من صلّى إلى دبر القبلة يجب

---

١ ـ النهاية، ص ٦٤.

عليه إعادة الصّلوٰة بعد خروج الوقت.)[١]

واحتمال كون نظر الشّيخ ﷺ من الرواية الّتي رويت إلى رواية معمّر المتقدمة ذكرها، وأنّه استظهر منها وجوب الأعادة حتّى في خارج الوقت، ولهذا قال رويت رواية بعيد، لأنّ رواية [٢] معمر ليس فيها كون وقوع صلوٰته مستدبر القبلة والحال أنّه ﷺ قال رويت رواية على أنّ من صلّى إلى أستدبار القبلة، ثمّ علم بعد خروج الوقت وجب عليه إعادة الصّلوٰة الخ، فعلى هذا هي أيضا رواية في الباب .

الطائفة الرابعة: ما تدلّ على عدم وجوب الاعادة على من صلّى على غير القبلة في صورة التحرّي، وهي ما رواها الحلبي عن أبي‌عبد الله عليه السلام (ثمّ في الاعمى يؤمّ القوم وهو على غير القبلة قال: يعيد،ولا يعيدون فانّهم قدتحروا.)[٣]

وقد يستشكل في الرواية نظراً إلى أنّه ما الفرق بين الأعمى وغيره، حتّى تجب الاعادة عليه دون غيره، لأنّ الاعمى أيضاً دخل في الصّلوٰة حتماً بعد السئوال والفحص عن القبلة، فدخل فيها بعد التحري والاجتهاد مثل القوم فما الفرق بينه وبينهم حتّى يقال: يعيد ولا يعيدون، معللاً بأنّهم قد تحرّوا، فهذا سبب لو هن الرواية.[٤]

---

١ ـ الرواية ١٠ من الباب ١١ من ابواب القبلة من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٥ من الباب ٩ من ابواب القبلة من الوسائل.

٣ ـ الرواية ٧ من الباب ١١ من ابواب القبلة من الوسائل.

٤ ـ أقول: قلت في مجلس البحث بعد ما أفاد مدّظله ما تقدم: بأنّه بعد صراحة قول الإمام عليه السلام في عدم وجوب الاعادة على القوم، لانّهم قد تحرّوا، فيمكن أن يكون المعلوم بين السائل والامام عليه السلام بأن الاعمى دخل بغير التحري ولم ينقل تمام القضيته في الرواية فبعد إمكان ⇦

واعلم أن هذه الطوائف من شواذ الأخبار في هذا الباب، والعمدة في الباب هي الطائفة الخامسة والسادسة من الروايات، فنقول:

أما الطائفة الخامسة: فهي ما يمكن أن يستفاد منها بحسب الظاهر في ذاتها، وجوب الأعادة إذا كان الخروج عن القبلة بالغاً إلى المشرق والمغرب أو أزيد، وعدم وجوب الأعادة إذا لم يبلغ بهذا الحدّ، بل كان غير بالغ حدّ اليمين والشمال أو المغرب والمشرق، وهي روايات:

الرواية الأولى: ما رواها زرارة عن أبي جعفر عليه السلام (أنه قال: لا صلوٰة إلا إلى القبلة قال: قلت: أين حدّ القبلة؟ قال: ما بين المشرق والمغرب قبلة كله. قال: قلت: فمن صلّى لغير القبلة، أو في يوم غيم في غير الوقت؟ قال: يعيد.)[1]

وظاهر هذه الرواية تدلّ على أنّ الصّلوٰة الواقعة إلى غير القبلة ليست بصّلوٰة، وأنّ القبلة حدّها ما بين المشرق والمغرب، وبعد ما قال (فمن صلّى لغير القبلة أو صلّىٰ في يوم غيم في غير الوقت يعني: صلّى الصّلوٰة في غير وقته في يوم غيم، يعيد الصّلوٰة) يستفاد بأن الصّلوٰة الواقعة إلى المشرق ومغرب الكعبة أو أزيد من ذلك محتاجة إلى الاعادة، وامّا إذا لم يبلغ الانحراف عن القبلة إلى هذا الحدّ، بل كان ما بين المشرق والمغرب، فلم يصرح فيها بعدم وجوب الأعادة، ولكن يستفاد ذلك من قوله عليه السلام في جواب (أين حدّ القبلة) قال (ما بين المشرق والمغرب قبلة) لأنّه إذا كان ما بين

⇦ ذلك لا وجه لرفع اليد عن ظاهر قوله عليه السلام من أن وجه عدم وجوب الأعادة على القوم كان من باب تحرّيهم، و وجوب الأعادة على الاعمى كان من باب عدم تحريه فسكت مدّظله ولم يقل شيئاً ولعله استرتضا مدّ ظلّه ما قلت. (المقرر)

١ ـ الرواية ٢ من الباب ٩ من ابواب القبلة من الوسائل.

المشرق والمغرب قبلة، فالصّلوٰة الواقعة ما بين المشرق والمغرب واجدة لشرط القبلة فلا تجب الأعادة، غاية الأمر كلام آخر هنا في أن ما بين المشرق هل هو قبلة مطلقا، أو لخصوص البعض الموارد:

الرواية الثانية: ما رواها معاوية بن عمار انّه سئل الصادق عليه السلام (عن الرجل يقوم في الصّلوٰة، ثمّ ينظر بعد ما فرغ فيرى انّه قد انحرف عن القبلة يميناً أوشمالاً فقال: قد مضت صلوٰته، وما بين المشرق والمغرب قبلة.)[١]

وهذه الرواية لا تدلّ إلاّ على عدم وجوب الأعادة على من انحرف عن القبلة، ولم يبلغ إلى المشرق والمغرب أو أزيد، بل كان انحرافه أنقص من ذلك يعني: بين المشرق والمغرب، وامّا بالنسبة إلى ما إذا كان الانحراف الىٰ المشرق والمغرب أو اكثر، فالرواية غير دالة عليه (إلا على مبنى سيدنا الاستاد مدظله في المفهوم فانّه يقول على هذا بأنّ قوله (ما بين المشرق والمغرب قبلة) له المفهوم بمعنى وجود الدليل على كون القبلة إلى هذا الحد، وعدم الدليل على أزيد من ذلك نعم، لوورد الدليل على أزيد من ذلك لم يكن منافياً مع هذه الرواية).

الرواية الثالثة: ما رواها عمار عن أبي عبدالله عليه السلام (قال فى رجل صلّى على غير القبلة فيعلم وهو في الصّلوٰة قبل أن يفرغ من صلوٰته، قال: إن كان متوجّهاًبين المشرق والمغرب فليحول وجهه إلى القبلة ساعة يعلم، وإن كان متوجّهاً إلى دبر القبلة فليقطع الصّلوٰة، ثمّ يحول وجهه إلى القبلة، ثمّ يفتتح الصّلوٰة.)[٢]

وهذه الرواية متعرضة لصورة كون توجه المصلي في ضمن الصّلوٰة، وأنه في

---

١ ـ الرواية ١ من الباب ١٠ من ابواب القبلة من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٤ من الباب ١٠ من ابواب القبلة من الوسائل.

صورة كون الانحراف في ما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه إلى القبلة ساعة يعلم، وهذا تدلّ على صحة ما مضى بهذا النحو من صلوٰته، وامّا إن كان الانحراف إلى دبر القبلة فما مضى من صلوٰته تقع فاسدة، و لابدّ من قطع الصّلوٰة واتيانها مجدداً إلى القبلة، ولم تتعرض الرواية لصورة تبين الانحراف بعد الصّلوٰة، فليست مربوطة بمسئلتنا إلا ان يقال: بأنّه لا فرق بين تمام الصّلوٰة وأبعاضها، فإذا لم يكن الانحراف بأزيد من بين المشرق والمغرب موجبا لبطلان بعض الصّلوٰة وإعادتها من رأس، فكذلك لا يوجب لبطلان تمام الصّلوٰة وإعادتها، وإذا كان الانحراف بحد المشرق والمغرب أو أكثر مضراً وموجباً لفساد بعض الصّلوٰة، فكذلك في كل الصّلوٰة لعدم الفرق بين بعض الصّلوٰة وتمامها فتامل .

الرواية الرابعة: ما رواها الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي عليه السلام: انّه كان يقول: من صلّى على غير القبلة وهو يرى انّه على القبلة، ثمّ عرف بعد ذلك فلا إعادة عليه إذا كان ما بين المشرق والمغرب.)[1]

وهذه الرواية تدلّ على عدم وجوب الاعادة إذا تبيّن بعد الصّلوٰة كونه منحرفاً من القبلة ولكن إلى ما بين المشرق والمغرب لا أكثر من ذلك وتدلّ على وجوب الاعادة على الانحراف أكثر من ذلك بالمفهوم لقوله (إذا كان ما بين المشرق والمغرب).

الطائفة السادسة: ما يمكن أن يستفاد منها الفرق في وجوب الاعادة بين الوقت وخارج الوقت إذا كان منحرفاً عن القبلة وهي روايات:

---

١ ـ الرواية ٥ من الباب ١٠ من ابواب القبلة من الوسائل.

الرواية الاولى: ما رواها عبد الرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: إذا صليت وأنت على غير القبلة واستبان لك أنك صليت وانت على غير القبلة وأنت في وقت فأعد، وإن فاتك الوقت فلا تعد.)[١]

فهذه الرواية فرقت بين الوقت وخارجه في وجوب الاعادة وعدمها إذا تبين وقوع الصّلوٰة على غير القبلة .

الرواية الثانية: ما رواها يعقوب بن يقطين (قال: سئلت عبداً صالحاً عن رجل صلّى في يوم سحاب على غير القبلة، ثمّ طلعت الشّمس وهو في وقت أيعيد الصّلوٰة إذا كان قد صلّى على غير القبلة وإن كان قد تحرى القبلة بجهده أتجزيه صلوٰته؟ فقال: يعيد ما كان في وقت، فإذا ذهب الوقت فلا إعادة عليه.)[٢]

الرواية الثالثة: ما رواها سليمان بن خالد (قال: قلت لابى عبدالله عليه السلام: الرجل يكون في قفر من الأرض في يوم غيم فيصلّي لغير القبلة، ثمّ يضحي فيعلم انّه قد صلّى لغير القبلة كيف يصنع؟ قال: إن كان في وقت فليعد صلوٰته، وان كان مضى الوقت فحسبه إجتهاده.)[٣]

الرواية الرابعة: الرواية ٩ من هذا الباب بنقل الوسائل، ولم نتعرض للرواية ٥ و ٨ من هذا الباب لأنّ سندهما أيضاً ينتهي إلى عبد الرحمن بن أبى عبد الله، ومتن الروايتين وإن كان مختلفا في الجملة مع متن الرواية الأولى الّتي رواها عبد الرحمن بن ابى عبدالله عن أبى عبد الله عليه السلام خصوصاً الرواية ٨، الّتي رواهاالصّدوق رحمه الله لأنها

---

١ ـ الرواية ١ من الباب ١١ من ابواب القبلة من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٢ من الباب ١١ من ابواب القبلة من الوسائل.

٣ ـ الرواية ٦ من الباب ١١ من ابواب القبلة من الوسائل.

متعرضة للسئوالين أحدهما عن الاعمى، ولكن مع ذلك من كان له تتبع في الروايات يدري بأن كلها ليست إلا رواية واحدة، غاية الأمر عبد الرحمن نقل ما وقع بينه وبين المعصومعليه السلام على الاختلاف لا أن عبد الرحمن سئل عن المسئلة ثلاث مرات، وعلى كل حال تدلّ كلها على التفصيل بين الوقت وخارجه في وجوب الاعادة وعدمها.

وعلى كل حال قد يقال: بأن النسبة بين الطائفة الخامسة وبين الطائفة السادسة تكون عموماً من وجه،لأنّ الطائفة الخامسة خاص من جهة وعام من جهة، خاص من جهة، ان الاعادة اوجبت فيها في خصوص ما إذا كان الانحراف بالغاً حدّ المشرق والمغرب وأكثر، لأنها دلت على عدم وجوب الاعادة إذا كانت الانحراف أقل من ذلك، ودلت على وجوب الاعادة فيماإذا كان الانحراف بالغاًالمشرق والمغرب أو اكثر، وعام من جهة ان وجوب الاعادة فيها غير مختصّة بالوقت بل تعم الوقت وخارجه.

والطائفة السادسة خاص من جهة وعام من جهة، خاص من جهة اختصاص الاعادة بما إذا كان تبين الانحراف في الوقت، وامّا إذا كان بعد الوقت فلا تجب الأعادة، وعام من جهة وجوب الاعادة في الوقت لمن انحرف عن القبلة سواء كان إنحرافه بأقل من المشرق والمغرب أو بالمشرق والمغرب واكثر.

فإذا كان كذلك فحيث انّه ما يرى من كلمات المشهور من القدماء هو أنهم فصّلوا بين ما إذا كان تبين الانحراف في الوقت فتجب إعادة الصّلوٰة، وبين ما إذا كان تبيّن الانحراف في خارج الوقت فلا تجب الاعادة، فيؤخذ بالطائفة السادسة من الأخبار ويقيد بها الأخبار الطائفة الخامسة فى مورد التعارض، وتكون النتيجة هو

وجوب الاعادة مطلقاً حتّى في ما إذا لم يكن الانحراف بالغاً حدّ المشرق والمغرب.

وهذا النحو من التوجيه فى مقام رفع التعارض بين الطائفتين من الروايات، هو ما اختاره صاحب الحدائق﵀، ولكن ليس كلامه في محلّه، وليس هذا هو الجمع بين الطائفتين من الروايات، بل هذا يوجب طرح الطائفة الخامسة من الروايات، لأن بين الطائفة الخامسة والسادسة لم تكن منافات ومعارضة في بعض الجهات،مقتضى كل من الطائفتين عدم وجوب الاعادة في خارج الوقت بالنسبة إلى من انحرف عن القبلة، في صلوٰته بمقدار لم يبلغ المشرق ومغرب القبلة،لأنّ الطائفة الخامسة تدلّ على عدم وجوب الاعادة فى هذه الصورة مطلقاً في الوقت وخارجه، والطائفة السادسة تدلّ على عدم الاعادة فى هذه الصورة أيضا في صورة خروج الوقت، فتعارضهما يكون بالنسبة إلى ما كان الانحراف كذلك ولكن تبين بعدذلك في الوقت، فإن مقتضى الطائفة الأولى من الطائفتين هي عدم وجوب الاعادة، لكون الانحراف ما بين المشرق والمغرب، وتدلّ هذه الطائفة على كون منشأ عدم وجوب الاعادة هو أن ما بين المشرق والمغرب قبلة، والحال أن الطائفة الثانية من هاتين الطائفتين تدلّ على وجوب الأعادة فى هذه الصورة، فإن قلنا بترجيح الطائفة الثانية ولازمه وجوب الأعادة في الوقت مطلقاً إذا كانت صلوٰته إلى غير القبلة سواء كان الانحراف بالغاً حدّ المشرق والمغرب وأزيد، أو يكون أقل من ذلك، فيوجب ذلك طرح الطائفة الأولى،لأنّ الطائفة الأولى نص في أن عدم وجوب الاعادة فى هذه الصورة مستندة إلى كون ما بين المشرق والمغرب قبلة، فإن رفع اليد عن ذلك ويقال بوجوب الأعادة فى هذا الفرض وتقييد الطائفة الأولى الدالة على عدم وجوب الأعادة في الفرض بالطائفة الثانية، فيوجب ذلك طرح الطائفة الأولى

من رأس،لأنّ بذلك رفع اليد عما تكون الطائفة الأولى نص فيه، وهو كون ما بين المشرق والمغرب علّة لعدم وجوب الاعادة لا خروج الوقت، فهذا ليس جمع بل طرح الطائفة الأولى، فلا وجه لما ذهب إليه صاحب الحدائق﵀ في المقام.

إذا عرفت ذلك نقول في مقام الجمع في هذا التعارض البدوي بين الطائفتين: بأنه بعد كون لسان الطائفة الأولى هو عدم وجوب الاعادة في ما إذا كان الانحراف بما بين المشرق والمغرب لو قوعها إلى القبلة،لأنّ المستفاد منها كون ما بين المشرق والمغرب قبلة، ويكون لسان الطائفة الثانية فيه وجوب الاعادة إذا صلّى إلى غير القبلة وتبين ذلك في الوقت، وامّا لو تبين في خارجه فلا تجب الاعادة، فإن عرض الطائفتين من الروايات على العرف يرى أن الطائفة الأولى تحكم بعدم وجوب الاعادة في الفرض لكون صلوٰته واقعة إلى القبلة، والطائفة الثانية تحكم بوجوب الاعادة في الوقت لكونها واقعة على غير القبلة، فلم ير العرف فيهما منافات ومعارضة، وبلسان الاصطلاحي يكون لسان الطائفة الأولى لسان الورود أو الحكومة على الطائفة الثانية، لأنّه إما تدلّ على كون ما بين المشرق قبلة حقيقة بدون اعمال تعبد وتنزيل فتكون وارداً على الطائفة الثانية، وامّا تدلّ على كون ما بين المشرق والمغرب قبلة تنزيلاً وتعبداً فتكون حاكماً على الطائفة الثانية وعلى كل حال لا تعارض بينهما.

وامّا بالنسبة إلى ما كان الانحراف بالغاً حدّ المشرق والمغرب وأزيد، فإن توهّم كون التعارض بينهما بنظر البدوي لأنّ الظاهر من الاطلاق في الطائفة الأولى أعني: الخامسة هو وجوب الأعادة في الوقت وخارجه، والطائفة الثانية أعنى الطائفة السادسة من الروايات المتقدمة ذكرها نصّ في الفرق بين الوقت وخارجه،

فلابدّ من تقييد الأولى بالثانية، فتكون النتيجة الاعادة في الوقت إذا كان الانحراف بالغاً إلى المشرق ومغرب القبلة أو أزيد، وعدم الاعادة في خارج الوقت فى هـذه الصورة، هذا كله فيمقام الجمع بين هاتين الطائفتين من الروايات.

وهنا كلام آخر في بعض ما يمكن أن يكون معارضاً بالنسبة إلى خارج الوقت مع الطائفة السادسة أعنى: الأخبار الّتي كان مفادها التفصيل بين الوقت وخارجه، ويأتي الكلام فى ذلك إن شاء الله.

ثمّ ان من الغريب انّه لم نَرَ في كلمات القدماء عدم وجوب الاعادة مطلقاً إذا كان الانحراف ما بين المشرق والمغرب، بل يظهر من كلماتهم على سبيل الأطلاق ما يستفاد من الروايات المفصلة من وجوب الأعادة في الوقت وعدمها في خارجه إذا صلّى على غير القبلة بدون ذكر عما إذا كان الانحراف ما بين المشرق والمغرب، فكيف لم يذكروا هذهٔ الصورة فانّه لايجب الاعادة مطلقاً فيها مع دلالة الروايات عليها، كما قلنا بأن مقتضى الجمع بينها وبين الروايات المفصّلة هو عدم وجوب الاعادة مطلقاً إذا كان الانحراف ما بين المشرق ومغرب القبلة.

ويمكن أن يقال في توجيه عدم تعرضهم لصورة الانحراف في ما بين المشرق والمغرب، هو أن هذا المقدار من الانحراف لا يكون إنحرافاً عن القبلة كـما قـلنا في حاشيتنا على العروة: بأن القبلة هو ما بين محل شرق الشّمس وغربها في أول الجدي لا المشرق والمغرب العرفى، وهو كل مورد يطلع فيه الشّمس ويغرب فيه، لأنه على ما قلنا كون ما بين المشرق والمغرب تقريباً بقدر ربع الدائرة، فيساوق مع ما قلنا في المراد من الجهة، فلا يبعد أن يكون نظرهم إلى ذلك، فعدم تعرضهم بصورة الانحراف البالغ هذا الحدّ كان من باب عدم كونه انحرافا، لأنه لم يزد تقريباً من ربع الدائرة الّتي

تكون تقريبا هو المراد من الجهة الّتي يجب التوجّه إليها، فبهذا النحو يمكن توجيه كلامهم، ويمكن أن يكون هذا وجه عدم تعرضهم، وعلى كل حال لم نر في كلامهم إلا الحكم بالاعادة في الوقت وعدمها في خارجة إذا صلاىٰ إلى غير القبلة، ولم يتعرضوا لصورةِ ما بين المشرق والمغرب أصلاً فتأمل.

ثمّ إنّه يقع الكلام في بعض الجهات الأولى في انّه كما قلنا في طي كلماتنا السابقة يقع الكلام في أن الروايات الدالة على التفصيل بين الاعادة في الوقت وخارجه، أو ما دل من الروايات على عدم الاعادة مطلقاً في ما كان الانحراف ما بين المشرق والمغرب هل تدلّ على خصوص ما إذا كان دخول المصلّى في الصّلوٰة بعد التحري عن القبلة فشرع في الصّلوٰة بعد تحصيل الاجتهادا الظنى على جهة، ثمّ تبين بعد الصّلوٰة عدم كون هذه الجهة هي الجهة القبلة، أو يعم الدخول مع التحري والدخول مع العلم بكون جهة هي القبلة ثمّ تبين بعد الصّلوٰة خلاف ذلك، أو يعم صورةً دخل في الصّلوٰة وتوجه إلى غير جهة القبلة ناسياً أو ساهياً ثمّ تبين له بعد الصّلوٰة انّه توجه إلى غير القبلة، أو تشمل حتّى الصورة الّتي دخل في الصّلوٰة وتوجه الىٰ غير جهة القبلة مع كونه شاكاً في القبلة، أو يشمل حتّى صورة توجّهه إلى غير القبلة عمداً.

لا اشكال في عدم دخول صورة الاخيرة، أما الأخبار المفصلّة بين الوقت وخارجه، فهي صريحة في أنّه صلّى على غير القبلة، ثمّ تبين بعد الصّلوٰة كونها على غير القبلة، و أمّا إن كان من أوّل الصّلوٰة عالما بكون الجهة الّتي يتوجه نحوها غير القبلة فمن الأوّل بيّن عنده كون صلوٰته على غير القبلة، لا أنّه بعد الصّلوٰة تبين ذلك، فهذا شاهد على خروج هذه الصورة عن موردها مسلماً.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى الطائفة الدالة على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة،

لأنّ أحتمال كون هذه الروايات دالة على أن المشرق والمغرب قبلة مطلقاً بحيث كان الشرط من أول الأمر حتّى بالنسبة إلى العالم بجهة القبلة هو كفاية التوجّه إلى ما بين المشرق ومغرب القبلة ولو لم يكن حال الاضطرار، أو حال الالتفات بين الصّلوٰة أو بعدها احتمال، لايمكن الالتزام به فانّه وإن كان قد يتوهّم ذلك من رواية زرارة أعنى: الرواية الأولى من هذه الطائفة المتقدمة ذكرها، حيث ان فى هذه الرواية بعد السئوال عن حدّ القبلة قالﷺ (ما بين المشرق والمغرب قبلة) إلا أنّه بعد ظهور رواية الرابعة من هذه الطائفة على أن القبلة المشروعة أولا و بالذات هي مرتبة اخرى غيرما بين المشرق والمغرب،لأنّ الظاهر من قولهﷺ فيها (إن كان متوجّها فيما بين المشرق والمغرب فليحول وجهه إلى القبلة ساعةً يعلم) في ما يعلم كونه على غير القبلة في أثناء الصّلوٰة، هو أنّ القبلة المشروعة أوّلاً مرتبة اخرى تكون دائرتها أضيق ممّا بين المشرق والمغرب، وهي مرتبة يجب على كل أحد، مع قطع النظر عن طرو بعض الطواري، مثل ما كان من باب الخطاء في الاجتهاد، ولهذا بمجرد الالتفات يجب التوجّه إلى هذه المرتبة من القبلة، فهذا شاهد على أن ما بين المشرق والمغرب ليس قبلة مطلقاً ولعل المراد من قولهﷺ في رواية زرارة وغيرها(ما بين المشرق والمغرب قبلة) هي القبلة الّتي لابد من التوجّه إليها أقلاً، فهذه المرتبة مرتبة لا يصح خلّو الصّلوٰة من هذه المرتبة من القبلة إلاّ في ما دل دليل من خارج على اغتفار خلو الصّلوٰة حتّى من هذه المرتبة من القبلة وهي ما بعد الوقت، فيمكن ان يقال في مقام الثبوت بكفاية القبلة الظاهرية للصّلوٰة في هذا الحال ،أعنى بعد الوقت أو إسقاط شرطية القبلة.

وعلى كل فكل من الطائفتين غير شاملين لصورة الدخول في الصّلوٰة إلى غير

القبلة عالماً عامداً، ثمّ نقول بعد ذلك: بأنّ ما كان دخوله في الصّلوٰة متوجّها إلى جهة انكشف بعد الصّلوٰة عدم كونها القبلة إن كان بعد التحرّي والاجتهاد، فهي القدر المتيق من الروايات المفصلة خصوصاً التصريح في بعضها على ذلك، مثل ما رواها سليمان بن خالد (قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: الرجل يكون في قفر من الأرض في يوم غيم فيصلي لغير القبلة ثمّ يضحى، فيعلم انّه صلّى لغير القبلة كيف يصنع؟ قال: إن كان في وقت فليعد صلوٰته، وإن كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده.)[1]

فإنّ مفروض السئوال يكون في يوم غيم في قفر من الأرض، ومن الواضح أنّ في أمثال هذا الوقت يكون وقت التحري وإلاّ فإن كانت الشمس، طالعة فيعلم بالقبلة بالشمس، فالظاهر أنّ دخوله كان بالتحري، وأصرح من ذلك أنّه قال (وان كان مضى الوقت فحسبه اجتهاده،) فمنشاء عدم القضاء في خارج الوقت يكون اجتهاده فيدل ذلك على أنّ دخوله في الصّلوٰة إلى الجهة الّتي يعلم بعداً كونها غير القبلة كان مستنداً إلى الاجتهاد، ثمّ انكشف خطاء إجتهاده، ولا إطلاق لساير الروايات يشمل ما إذا كان دخوله شاكّاً أو ناسياً أو ساهياً للقبلة، لأنّ روايات الباب ظاهرة أو صريحة أو متيقنها صورة كان دخولها في الصّلوٰة وتوجهها إلى الجهة التي ينكشف بعداً كونها غير القبلة عن إجتهاد.

وامّا شمول روايات الدالة على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة لصورة النسيان والسهو و عدم شمولها فيأتي الكلام فيها.

و توهمّ دلالة رواية يعقوب بن يقطين، وهي هذه: (يعقوب بن يقطين قال:

---

١ ـ الرواية ٦ من الباب ١١ من ابواب القبلة من الوسائل.

سئلت عبداً صالحاً عن رجل صلّى في يوم سحاب على غير القبلة، ثمّ طلعت الشمس وهو في وقت أيعيد الصّلوٰة إذا كان قد صلّى على غير القبلة؟ وإن كان قد تحرى القبلة بجهده أتجزيه صلوٰته؟ فقال: يعيد ما كان في وقت، فإذا ذهب الوقت فلا اعادة عليه.[1] علىٰ الاعم من صورة التحرى وغيره بتقريب أنّ الرواية تدلّ على أن السائل سئل سئوالين: أحدهما عن رجل صلّى في يوم سحاب على غير القبلة، والثاني عمن تحرى وصلّى على غير القبلة لأنّ بعد سئوال الأوّل (قال وإن كان قد تحري بجهده أتجزيه صلوٰته) فأجاب عليه السلام عن كلا السئوالين بوجوب الاعادة في الوقت وعدمها في خارجه، وحيث إنّ الظاهر من السئوال الثاني يكون خصوص صورة دخوله متحريا عن القبلة، فالصورة الأولى تكون غير ذلك وهي ما كان دخولها شاكّاً في القبلة أو ساهياً أو ناسياً أو يقال: بأنّ السئوال لو فرض أنّه سؤال واحد، ولكن سياق الكلام دليل على أن السائل سئل عن صورة لم تشمل كل الأفراد، ثمّ فرض صورة تكون الأولى بعدم الاشكال، وأداها مصدراً بان الوصلية وقال (وان كان قد تحرى القبلة بجهده الخ) ولكن الإمام عليه السلام بدون تعيين خصوص صورة التحري أو غيرها، أجاب بما يفيد وجوب الاعادة في الوقت وعدمها في خارجه، فاسد جدا.

لأنّه كما قلنا يكون وضع السئوال وفرض السحاب مناسباً مع كون الدخول مع الاجتهاد والتحرّي، لأنّ في أمثال هذه المواقع يتحرّي الشخص ويعمل بمقتضى تحريه،وما تقدم من أنّ السائل سئل سئوالين، أو سئوالاً واحداً بيّن أولاً تمام مراتبه، ثمّ مرتبة من مراتبه بقوله (وان كان قد تحرى الخ) واضح البطلان،لأنّ السئوال ليس

---

١ ـ الرواية ٢ من الباب ١١ من ابواب القبلة من الوسائل.

إلا سئوال واحد، أو أقلاً كون السئوال سئوالين غير معلوم، وقوله (وإن كان قد تحرّى الخ) وإن كان إن فيه إن الوصلية، فليس معناه ما توهم، بل المراد، والله اعلم، هو أن السائل بعد ما سئل عن الصّلوٰة في يوم سحاب، وأنه يعيد أولا يعيد، كان في مقام بيان فهم وجوب الاعادة وعدمها، وأنه تجب الاعادة في هذه الصورة وإن كان صلوٰته إلى الجهة الّتي صلّى كان مع التحري، فالمراد هو أنّه مع كون ذلك مع التحرّي تجب الاعادة أم لا، فليس في البين إلا سئوال واحد وهو عن الصّلوٰة على غير القبلة مع التحري، ولاأقل من عدم ظهور للرواية يشمل غير صورة التحرّي.

ومن هذا يظهر لك حال سايرِ الروايات مثل الروايات الّتي تنتهى سند كل منها إلى عبد الرحمن بن أبي عبدالله التي قلنا بانّها رواية واحدة،[1] لا أن تكون روايات ثلاثة، وكذلك الرواية الّتي رواها أبو بصير عن أبى عبدالله عليه السلام (قال: الأعمى إذا صلّى لغير القبلة فإن كان في وقت فليعد، وإن كان قد مضى الوقت فلا يعيد).[2]

حيث ان ظاهرها أو متيقنها صورة التحري، لأنّ الاعمى أيضا يسئل ويتحري حتماً عن القبلة ويدخل في الصّلوٰة فلا يستفاد من الروايات صورةوالنسيان والسهو.

وامّا صورة القطع أعنى: ماإذا قطع من طريق إلى كون جهة هي القبلة، فصلّى إلى هذه الجهة، ثمّ انكشف بعد ذلك خطاء قطعه، فهل يقال بهذا التفصيل فيها أعنى:وجوب الاعادة في الوقت وعدمها في خارجه أو لا؟

---

١ ـ الروايات ١ و ٥ و ٨ من الباب ١١ من ابواب القبلة من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٩ من الباب ١١ من ابواب القبلة من الوسائل.

الظاهر أنّ القطع يكون مثل الاجتهاد الظني، وعدم كون فرق بينهما من هذا الحيث، كما أنّ الروايات بعضها ان كان ظاهرها مورد التحري، ولكن نعلم بأنّ الميزان في عدم الاعادة في خارج الوقت في الصورة الّتي تحرى عن القبلة ليس إلا من باب أن دخوله كان على طبق ما قرّر له من الوظيفة والطريق على تحصيل شرط القبلة، سواء كان ذلك أجتهاد ظنّي أو القطع.

أما الكلام في الروايات الدالة على أنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة،[1] وأنّها هل تدلّ على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة لخصوص من تحري في القبلة، ثمّ تبين بعد الصّلوٰة كون إنحرافها إلى ما بين المشرق والمغرب لا أزيد أو يشمل من دخل في الصّلوٰة عالما بكون جهة قبلة، ثمّ تبين بعد الصّلوٰة كونه منحرفا عن القبلة بما بين المشرق والمغرب، وكون قطعه جهلاً مركباً، أو تعم الناسي والساهي و الغافل عن التوجّه إلى القبلة حال الصّلوٰة، ثمّ تبين له بعد الصّلوٰة،وكان انحرافه بما بين المشرق ومغرب القبلة.

أو يقال: ان المستفاد من الروايات خصوصاً رواية زرارة منها، هو كون ما بين المشرق والمغرب قبلة، وإطلاق هذا الكلام يقتضي كون هذا الحد قبلة حتّى للعالم المختار، ولا اختصاص لها بصورة التحري أو القطع أو النسيان والسهو.

اعلم أن شمول الروايات لصورة النسيان والسهو مسلم إن لم نقل بأنّ مورد السئوال في بعضها هو من نسى القبلة وانحرف عنها إلى ما بين المشرق والمغرب، مثل رواية معوية بن عمار أنّه سئل الصادق عليه السلام عن الرجل يقوم في الصّلوٰة، ثمّ ينظر بعد

---

١ ـ الرواية ٢ من الباب ٩ والرواية من الباب ١٠ والرواية ٥ من الباب ١٠ من ابواب القبلة من الوسائل.

ما فرغ، فيرى أنّه قد انحرف عن القبلة يميناً أو شمالاً، فقال له: قد مضت صلوٰته وما بين المشرق والمغرب قبلة) فإنّه من المحتمل بل لا يبعد أن يكون المستفاد من قوله (يقوم في الصّلوٰة ثمّ ينظر بعد ما فرغ) انّه متى قام في الصّلوٰة لم يكن ملتفتا إلى القبلة كي يتوجّه نحوها، بل نسى أو غفل فدخل فيها والحال أنّه منحرف عنها، فلما صلّى نظر فراى انّه انحرف عن القبلة، فلا يبعد أن يكون مساق السئوال عمن نسى القبلة.

وعلى كل حال إن لم نقل بذلك فلا وجه لاختصاص مورد الروايات بخصوص المتحرّي، نعم يمكن دعوى شمول الروايات خصوصاً رواية زرارة للناسي والمتحري، بل والقاطع، ولو نقول بعدم كون المستفاد منها كون ما بين المشرق والمغرب قبلة مطلقاً حتّى للعالم المختار، ولكن لا يبعد شمولها للقاطع بكون جهة هي القبلة والناسى والمتحري.

وأمّا شمولها لكل مورد حتّى يقال: بأنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة للمختار والمضطر، فهو مشكل ولا يمكن الالتزام به، لدلالة رواية عمار،[1] لأنّها تدلّ على أنّ من توجه في أثناء الصّلوٰة بكونه منحرفاً بما بين المشرق والمغرب يجب عليه التوجّه إلى القبلة وتحويل وجهه نحوها، فهذا دليل على أنّ القبلة المفروضة أولاً التوجه إليها هي أضيق دائرة ممّا بين المشرق والمغرب.

واحتملنا سابقا بأن يكون المراد بما بين المشرق والمغرب ليس المشرق والمغرب الاعتدالي أعنى: ما بين كل نقطة تطلع الشّمس منها أو تغرب فيها، بل يكون ما بين آخر نقطة تطلع الشّمس منها أو تغرب فيها و لم تتجاوز طلوع أو

---

١ ـ الرواية ٤ من الباب ١٠ من ابواب القبلة من الوسائل.

غروبها من هذه النقطة، بحيث إذا فرض دائرة ويفرض نقطة، منها محل شرق الشّمس بحسب ميلها الأعظم، وهو في أول سرطان، ثمّ كلما يمضي من الأيام تطلع الشمس في نقطة اخرى بحيث يصير بمضى كل يوم من بعد سرطان الفصل بين مشرقها ومغربها في هذه الدائرة المفروضة أنقص من الفصل الحاصل بين مشرقها ومغربها في أول سرطان إلى أول الجدي، ففي هذا اليوم يكون الفصل بين المشرق ومغرب الشّمس أنقص من جميع أيام السنة، ففي كل موضع من هذه الدائرة المفروضة من أول سرطان إلى أول الجدي يكون مشرق الشّمس ومغربها في نقطة من الدائرة،فتمام هذه المواضع موضع شرق الشّمس وغربها، فليست هذه المواضع من الدائرة المفروضة ما بين المشرق والمغرب، بل نفس المشرق والمغرب،لأنّ كلها موضع شرقها وغربها، وما هو ما بين المشرق والمغرب يكون كل موضع من الدائرة يكون بين موضع شرقها وغربها، وهو على ما قلنا بين موضع من الدائرة تطلع الشمس منها في أول الجدي وتغرب منها في هذا اليوم، فعلى هذا يكون المراد بما بين المشرق والمغرب ما بين المشرق والمغرب في أول الجدي.

وإذا كان هذا هو المراد فينطبق تقريبا مع ما قلنا في توجيه الجهة،لأنّ بهذا النحو يكون ما بين المشرق والمغرب تقريبا ربع الدائرة المفروضة، والجهة تكون بهذا المقدار تقريباً فيوافق مفاد هذه الروايات تقريبا مع ما بينا في المراد من الجهة، إلا أنّه بعد دلالة رواية عمار أنّ القبلة المفروضة، أولاً أضيق مما بين المشرق والمغرب، فلا يمكن أن يقال بأنّ روايات الدالة على أنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة مفادها ينطبق مع ما قلنا في ما هو قبلة للبعيد الغير المتمكن من التوجّه إلى عين الكعبة أعني: الجهة، لأنه قلنا بأن الجهة وشطر المسجد الحرام تكون تقريباً هي الربع

من الدائرة المفروضة الّتي تكون الكعبة فى هذا الربع.

ونقول بعونه تعالى توضيحاً لمرادنا من الجهة: بأنّه ربما يحتمل أن يكون تكليف البعيد هو عين تكليف القريب، فكما أن الواجب على القريب من الكعبة هو التوجه بعينها كذلك يجب على البعيد ايضاً التوجّه بعين الكعبة، فعين الكعبة قبلة للقريب والبعيد ببيانين:

الأول: أن يقال: بكون الواجب على كل مكلف هو استقبال عين الكعبة غاية الأمر يختلف الاستقبال بالنسبة إلى القريب والبعيد، مثلاً انت إذا كنت قريباً من شيء بحيث يكون الفصل بينك وبينه ذراعاً مثلا، فلابدّ من صدق المقابلة وكونك مستقبلا له بأن يكون مقاديم وجهك مقابلا له بحيث لو خرج خط من جانبك يكون مستقيما يصل به، حتّى لو كان هذا الجسم المقابل لك إنسانا لابد وان يكون تمام مقاديم بدنك مقابلاً لتمام مقاديم بدنه، فلو كان نصف بدنك غير مقابل له لا يصدق الاستقبال وكونكما متقابلين، ولكن إذا فرض صيرورتك بعيدا منه مثلاً كان هذا الشيء أو هذا الشخص بعيداً عنك بالف ذراع، فلا يعتبر في صدق استقبالك له ما اعتبر في صدق استقبالك له في حال قربك به، فلو كان جزء من بدنك غير مقابل له يصدق الاستقبال مع ذلك، وكلما يكون البعد أكثر يكون الأمر أسهل، فربما يصدق الاستقبال في البعيد لشيء لو فرض كونه قريباً منه لم يصدق الاستقبال اصلاً.

فعلى هذا يقال في المسئلة هكذا وأنّ الواجب على القريب والبعيد هوواستقبال عين الكعبة، غاية الأمر يختلف صدق الاستقبال بالنّسبة إلى القريب والبعيد، ولهذا ترى أن صفاً من الناس إن كان قريبا من شيء لا يكون مستقبلاً لهذا الشيء إلاّ أحد منهم لقربهم بهذا الشيء، فليس إلاّ أحد أهل الصفّ مقابلاً له، وساير

أهل الصف ليسوا مقابلين له، بل يكونون واقعين في طرفيه، ولكن لو باعد واعن هذا الشيء يكونون كلهم مستقبلين له في حدّ من العبد عند العرف، وهذا واضح البيان.

الثاني: وهو لا يتفاوت مع بيان الأوّل في النتيجة، غاية الأمر أنّ بيان الأوّل قال من قال به: بأن الاستقبال يختلف في القريب والبعيد بحسب صدق العرفي، ويقال في بيان الثاني: بأن معنى التوجّه إلى الكعبة وتولية الوجه نحوها ليست إلا جعل مقاديم البدن محاذيا لها في حال الصّلوٰة مثلا، فيقال بأن الواجب هو كون كل مكلف محاذيا للكعبة حال الصّلوٰة سواء كان قريباً أو بعيداً، غاية الأمر تختلف المحاذاة بالنسبة إلى القريب والبعيد.

فكما قلنا في المثال السابق في البيان الأوّل ترى أن في مرتبة لا تصدق المحاذاة إلا بكون الشخص مقابلاً لشخص آخر مقابلة حقيقية لقربه به، ولكن في مرتبة اخرى يكون مع العبد بينهما تصدق المحاذاة، ولو لم تكن محاذاة،حقيقية، فنحن نقول: بان القبلة عين الكعبة ويجب التوجّه نحوها مطلقاً على القريب والبعيد، ولكن بعد ما نرى ان الشارع لم يأمر إلا بتولية الوجه نحوها وقال الله تعالى **﴿فَوَلِّ وَجهَكَ شَطرَ المَسجِدِ الحَرامِ﴾**[1] ولم يبين موضوع حكمه، فلابدّ من الرجوع إلى العرف، ونرى بأنّ العرف لا يحكم إلا بلزوم تولية الوجه نحوها، وأنّ معناها ليست إلا جعل مقاديم البدن محاذيا لها، ونرى بأنّ المحاذاة تختلف بنظر العرف للقريب والبعيد، فالبعيد ليس معنى توجهه نحوها، وتولية وجهه بعين الكعبة إلا محاذاته وتولية وجهه بها بنحو يصدق عرفاً بأنّه متوجه إلى عين الكعبة، فالبعيد يتوجه بالعين غاية الأمر يكون التوجه والمحاذاة مختلفا في نظر العرف للقريب والبعيد.

---

١ ـ سورة البقرة، الآية ١٤٣.

هذا حاصل كلام من يقول: بأنّ الواجب هو التوجّه بعين الكعبة للقريب والبعيد، ولكنّ السرّ في أن قبلة البعيد أوسع من القريب ليس إلا من باب أن العرف يحكم بصدق الاستقبال أو محاذاة شيء لشيء إذا كان بينهما البعد مع عدم هذا الصدق عنده ان كان بينهما القرب، وهذا هو وجه ما يقال: من أن الشيء كلما ازداد بعدا ازداد جهة محاذاته سعة، ولكن قلنا في صدر البحث بأنّ هذا الكلام غير تمام أعني: لا يمكن أن يقال بذلك بمجرد دعوى صدق العرفي، وقلنا بأنّه بعد كون الواجب هو التوجّه إلى شطر المسجد الحرام لانه تعالى قال ﴿**فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾[1] نقول في مقام بيان المراد من الشطر بأنّ الشطر هو السمت والجهة، ولا إشكال في أنّ الواجب على البعيد الغير المتمكّن من التوجّه بعين الكعبة ليس بها، لكونه موجباً لمشقة عظيمة، بل العسر والحرج، بل أزيد منهما، ولا اشكال في أنّه لا يمكن أن يقال :بان الواجب عليه هو التوجّه بالعين، غاية الأمر يحكم العرف بأنّ التوجّه بالعين يحصل بما قلنا في ضمن بيانين لما قلنا من الاشكال في ذلك أن نغضّى أعيننا ونقول بصدق العرفي بدون أن نفهم أن العرف موافق معه أم لا، ولو فرض حكمهم فما منشأ حكمهم بذلك، وإذا بلغ الأمر إلى هنا كما قلنا سابقاً نقول: بأن الشطر هو السمت والجهة، والواجب على البعيد هو تولية الوجه شطرها وسمتها وجهتها كما يظهر من الآية ان الواجب، هو التوجّه إلى شطر المسجد الحرام.

ونقول في وجه ذلك وسره: بأن بعض الاشياء ممّا ليس له قدام ولا خلف، وهذا مثل الاشجار والاحجار، وبعض الاشياء يكون لها قدام وخلف كالانسان، فترى أن له قداماً وله خلفاً، فإن امر بالتوجه إلى الاشياء الّتي ليس لها قدام ولا

---

١ ـ سورة البقرة، الآية ١٤٣.

خلف، أو امر بتوجه هذه الاشياء مقابلاً لشيء آخر، فبكل جانب منها إذا توجه الشخص في فرض الأمر بالتوجه والاستقبال إليه حصل التوجّه والاستقبال، وكذلك بتوجيه أي جانب منها إلى شيء آخر في فرض وجوب توجيه هذه الاشياء واستقبالها لشيء آخر يحصل الاستقبال والمحاذاة، وهذا واضح.

وإن كان المأمور به هو توجه أشياء الّتي لها قدام وخلف واستقبالها لشيء آخر، فترى انّه لا يكفي في تحقق الاستقبال استقبال كل جانب منها إلى الشيء الواجب استقباله، فإذا أمر الإنسان بأنّك استقبل شيئا أو توجه شطر شيء، فلا يكفي في امتثال الأمر توجهه واستقباله لكل جانب من جوانبه، بل لابدّ من التوجّه بجانب يكون قدام بدنه فيه في صدق الاستقبال.

إذا عرفت ذلك فلتعرف مطلباً آخر، وهو أنّ الجهات تكون ستة الفوق والتحت والقدام والخلف واليمين والشمال، والفوق والتحت ليساً مربوطاً بجهة كلامنا،فيبقى القدام والخلف واليمين والشمال، والأنسان له قدام وخلف ويمين وشمال، فإذا فرض راس الإنسان كرة كما أنّ رأسه يكون بشكل الكرة، وفرض تقسيم هذه الكرة أعنى: الرأس بأربعة أجزاء، فالربع من هذه الكرة يكون قدام الإنسان، وربعها خلفه، وربعها بمينه، وربعها يساره، فقدّام الإنسان هو الربع الدورة من الرأس الّذي يكون الوجه واقعاً فيه.

وإن حوسب الوجه فكذلك يكون بحسب وضعه كرويا، فانظر إلى الحدّ الّذي يكون جبهة للانسان، فإنّ القدر المسلم من الجبهة هو ما بين العينيين، فمقدم الراس بين الحاجب ومنبت الشعر من طرف الطول، وبين العينيين من طرف العرض يكون هو الجبهة، وهذا المقدار لو لوحظ يرى أن وضعه يكون بشكل الكرويّ، وليس

عرض الجبهة عرضا مستويا، بل يكون كرويا بحيث انّه إذا اخرج خط مستقيم من نقطة منه، وخرج خط اخر مستقيم من نقطة أُخرى، فلا يصلان بمحلّ واحد كما ترى في الكرة، فكل خط من الخطوط الخارجة من الجبهة كلّما يبعد من الجبهة يصيراً بعد من الخط الآخر الخارج منها.

فبعد كون وضع الجبهة، وكذلك الوجه كرويّاً، فلو فرض بكون الإنسان مركزاً للدائرة، فالدائرة المرسومة حول هذا المركز والقطب، يكون ربع من هذه الدائرة حول مقاديم بدنه المشتمل على الوجه، وربعه الآخر محاذياً لخلفه، وربعه محاذيا ليمينه، وربعه محاذياً ليساره.

فإن كان المطلوب من الإنسان استقباله لشيء، فلابدّ من أن يستقبله بقدام نفسه،لا جوانبه الأخرى، ففي صدق استقباله يكفي كون الربع من رأسه الواقع مقابل وجهه، ومقاديم بدنه بهذا المقدار مقابلاً لهذا الشيء، ووجه صدق الاستقبال بهذا النحو ليس إلا من باب أن هذا الشيء الواقع في موضع إذا أستقبله الإنسان بوجهه، يكون محاذيا له، فإن كان قريبا منه يرى بالحس كون تمام وجهه مقابلا له، وأمّا اذاكان بعيدا فلا يمكن استقباله بكل نقطة من وجهه، لأنه كما قلنا بكون وضع الوجه والجبهة كروياً فالخطوط الخارجة من نقاط الوجه، لا يمكن أن يتلاقي كلها إلى نقطة واحدة.

إذا عرفت ذلك نقول في ما نحن فيه: بأن الظاهر من قوله تعالى ﴿**فَوَلِّ وَجهَكَ شَطرَ المَسجِدِ الحَرَامِ**﴾ هو وجوب تولية الوجه شطر المسجد الحرام، أي: جانب مسجد الحرام وسمته فالبعيد يجب عليه التوجّه إلى جانب المسجد الحرام والسمت الذي يكون فيه المسجد الحرام، فبعد ما فهمت من كون وضع الوجه كرويّاً ومن

المسلم وجوب تولية الوجه نحوه لقوله تعالى ﴿فَوَلُّوا وُجوهَكم﴾ فإذا بنى الشخص على تولية وجهه نحو المسجد الحرام، فبحسب طبع وجهه ووضعه، لابدّ من أن يجعل وجهه شطره، وأن كان بعيدا عن المسجد الحرام، فإذا كان المسجد في موضع وبنى على تولية الوجه شطره فلا يمكن له تولية تمام الوجه للمسجد بحيث يكون بتمام وجهه مستقبلاً للكعبة، لأنه بعد كون وجهه كرويّاً فالخطوط الخارجة من نقاط وجهه لا تصل إلى نقطة واحدة، بل كلما يبعد عن المسجد فالفرج بين الخطوط الخارجة من نقاط وجهه يصير أكثر بحيث ربما يكون البعد بين كل خط خارج من نقطة مع الخط الخارج من نقطة اخرى فراسخ كثيرة، مع كون الخطين خارجين من نقطتين المتصلتين من الوجه بالآخر، فعلى هذا لا يمكن للشخص البعيد الاستقبال بتمام الوجه، بل لابد من كفاية الاستقبال بجزء من الوجه.

فعلى هذا نقول في توجيه الجهة وما يستفاد من ظاهر قوله تعالى ﴿فَوَلِّ وَجهَكَ شَطرَ المَسجِدِ الحَرامِ﴾ بأنّ المكلّف النائي من المسجد الحرام إذا فرض كونه مركزاً لدائرة تتلاقي محيط هذه الدائرة الكعبة المكرمة، فإذا أمر بهذا الإنسان باستقبال وجهه إلى الكعبة، فلابدّ له من تولية وجهه شطر المسجد الحرام أعنى: إلى جانب وشطر تكون الكعبة واقعة فيها، فإذا ولّى وجهه نحوها، فلو فرض خطوط خارجة من وجه هذا الإنسان مع كون الوجه كرويا، فتلاقي هذه الخطوط إلى المحيط في الجانب الّذي تكون الكعبة فيه، فحيث إن الوجه ربع الدائرة تقريباً من الراس فتتلاقي الخطوط الخارجة من الوجه ربعاً من الدائرة المحيطة بهذا المركز أعنى: الإنسان المكلف باستقبال الكعبة، ففي كل موضع يكون المكلف ويفرض نفسه مركزاً ويفرض دائرة تتلاقي محيطها الكعبة، فربع من هذه الدائرة الواقعة فيه الكعبة

محاذياً لوجه المكلف المفروض واقعاً في مركز هذه الكرة، هو جانب الكعبة وشطرها وسمتها، لأنه يتلاقي أحد الخطوط الخارجة من حدّ الجبهة والوجه إلى الكعبة لا محالة، لما قلنا في ضمن المطالب المتقدم، ولا يمكن له الاستقبال بأزيد من ذلك بحيث يتلاقي تمام الخطوط الخارجه من عرض الوجه إلى الكعبة، لما قلنا من كون الوجه بخلقته كرويّاً، ولهذا مع كون الكعبة بعيداً منه ربّما يحاذي بنفس وجهه مع موضع بعيد من الكعبة بفراسخ، وهذا لاقتضاء وضع الوجه في الإنسان.

فبهذا البيان يمكن أن يقال: بأنّ المراد من الجهة اللازم اعتبار التوجّه نحوها، هو الربع من الدائرة الواقعة في قطعة من هذا الربع الكعبة، وبهذا البيان عرفت ما هو قبلة للبعيد، ويمكن أن يكون وجه حكم العرف للبعيد بأنّ الأستقبال والمحاذاة يصدق للشيء وإن لم يكن محاذاة حقيقية ما قلنا لك.

فبما قلنا في المقام فهمت.

اولاً ما هو قبلة للبعيد الغير المتمكن من التوجّه بعين الكعبة، وأنّه إذا توجّه إلى ربع الدائرة الّتي تكون الكعبة واقعة فيه، فقد توجه شطر المسجد الحرام وإن كان ليس ما توجّه من وجهه، إلى الكعبة إلا نقطة من وجهه، لأنّه لا يمكن أزيد من ذلك.

وثانياً يمكن أن يكون وجه حكم العرف بصدق الاستقبال والمحاذاة للبعيد مع عدم كون الشخص محاذياً في مقابل الكعبة بالدقة العقلية وحقيقة، هو ما قلنا من أنّه يرى العرف عدم امكان أزيد من ذلك، ووقوع جزء من أجزاء وجهه مستقبلاً للكعبة، فعلى هذا لسنا مخالفا مع من يقول بكفاية استقبال العرفي والمحاذاة العرفية، إلاّ انّا بيّنا منشأً لحكم العرف، وبيّنا أنّ في الربع من الدائرة الّتي تكون الكعبة في نقطة من نقاطه إذا توجّه الشخص شطر هذا الربع، فقد ولّى وجهه شطر المسجد الحرام

وجانبه وسمته، مع ما ذكرنا سابقاً من بعض المؤيدات للمطلب:

وكان أحدها هذه الروايات الدالة على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة بناءً اعلى ما احتملنا من كون المراد بما بين المشرق والمغرب هو ما بين المشرق والمغرب في أول الجدي.

ولكن قلنا: بأنّ رواية عمار،[1] الدالة على أنّ القبلة.

شيء تكون دائرتها أضيق ممّا بين المشرق والمغرب، ولهذا مع فرض وقوع بعض صلوٰته إلى غير القبلة قال في رواية عمار (إن كان متوجها في ما بين المشرق والمغرب فليحوّل وجهه إلى القبلة ساعة يعلم وإن كان متوجها إلى دبر القبلة فليقطع الصّلوٰة، ثمّ يحوّل وجهه إلى القبلة ثمّ يفتتح الصّلوٰة) منافية مع ما احتملنا من قابلية انطباق الروايات الدالة على أنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة، مع ما قلنا بأنّ قبلة البعيد هو شطر المسجد وجانبه الّذي يكون تقريبا بقدر الربع من الدائرة.

والثانية من المؤيدات ما وردت في بعض الروايات الواردة في أحكام الخلوة، وهي هذه الرواية: محمد بن الحسن عن المفيد عن أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد عن أبيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن الحسين عن محمد بن عبد الله بن زرارة عن عيسى بن عبد الله الهاشمي عن ابيه عن جده عن علي عليه السلام قال: (قال النبي صلى الله عليه وآله إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها،ولكن شرقوا أو غربوا) فإن الأمر بالتشريق والتغريب يدلّ على أنّ امر القبلة يكون أوسع من نفس التوجّه بالعين، فليس أمرها بهذا الضيق، بل يكون بحد

---

١ ـ الرواية ٤ من الباب ١٠ من ابواب القبلة من الوسائل.

من الوسعة يلزم في حال التخلي التشريق والتغريب عن القبلة حتّى لا يكون في هذا الحال مستقبلاً للقبلة ولا مستدبراً لها).[١]

الثالثة ما قلنا سابقاً: بأنّ الأمر بالتوجه بنفس العين واستقبالها استقبالاً حقيقياً بحيث يكون متوجّهاً لها بالدقة العقلية موجباً للعسر والحرج والمشقة، وكيف يمكن للمكلفين البعيدين عن الكعبة ذلك، فهذا شاهد على أن أمرها أوسع من ذلك.

الرابعة ما ورد في بعض الروايات بأنّه إذا حوّلت القبلة من بيت المقدس إلى المسجد الحرام كان بنو عبد الاشهل في مسجدهم مشتغلين بالصّلوٰة، فاخبروا بذلك فحوّلوا وجوههم حال الصّلوٰة نحو الكعبة، فإنّه إن كان الواجب التوجّه إلى نفس العين فكيف هم توجّهوا نحوها، وكيف صاروا عالمين بها حال الصّلوٰة، فتحويل وجههم إلى الكعبة بدون فحص وتحقيق ليس إلاّ من باب أنّهم كانوا عالمين بجهة الكعبة فقط، وهي أمر سهل.

وعلى كل حال لا يمكن أن يقال في هذا المقام إلاّ ما قلنا من أنّ قبلة البعيد هو حدّ يكون تقريباً بقدر الربع من الدائرة الّتي تكون الكعبة واقعة فيها، وهو بيان يناسب مع العين باعتبار أنّ حدّ القبلة هو نقطة يقع أحد خطوط الخارجة من الوجه إلى الكعبة لا محالة، ويناسب مع القول بالجهه، لأنّه إذا صرنا في مقام بيان شطر الشيء وجانبه وجهته، فهذا البيان أنسب بيان له، لما قلنا في طي بياناتنا بأن الربع من مقدم الوجه هو قدام الشخص والوجه في هذا الربع، فإذا أوجب الاستقبال على المكلف، لابد وأن يكون بهذا الربع، وهذا ينطبق مع الجهة وفهمت بأنّ ما بينا في وجه

---

١ ـ الرواية ٥ من الباب ١٠ من ابواب احكام الخلوة من الوسائل.

كون القبلة هو الربع من الدائرة تقريبا للبعيد يمكن أن يكون وجه حكم العرف بصدق الاستقبال والمحاذاة في هذا الحدّ حدّ للبعيد مع عدم كون الشخص مستقبلاً ومحاذياً للشيء بالمحاذاة الحقيقية.

هذا تمام الكلام في أصل المطلب وإن كنا بينا ذلك في صدر المبحث، ولكن نبيّن مجدداً كي يتضح المطلب كاملاً، ثمّ إنه بعد ذلك نعطف عنان الكلام إلى الجهة الّتي كنا باحثاً لها، وهي الروايات الدالة على أنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة، وقلنا: بأن هذه الروايات تشمل صورة النسيان بل يمكن دعوى كون مورد بعض منها خصوص صورة دخوله في الصّلوٰة ناسياً للقبلة.

ولكن إشكال العمدة في الروايات هو أنّه كلما تتبعنا في كلمات القدماء من الأصحاب رضوان الله عليهم كالمفيد ﷺ والشيخ ﷺ وغيرهما لم نجد متعرضا للمسئلة أعنى :ظاهر كلماتهم هو التفصيل بين الوقت وخارجه مطلقاً إذا انحرف المصلي عن القبلة بدون استثناء ما إذا كان الانحراف بين المشرق والمغرب، بل قالوا بوجوب الاعادة مطلقاً إذا تبين بعد الصّلوٰة منحرفاً عن القبلة إذا كان الوقت باقياً، وعدم وجوب الاعادة إذا تبين وقوع صلوٰته منحرفاً عن القبلة وكان التبين بعد الوقت.

نعم، يظهر من الشيخ ﷺ استثناء صورة كونه مستدبراً للقبلة، فإنّ في هذه الصورة أوجب ﷺ الاعادة وإن كان التبين بعد خروج الوقت، ونقل رواية في النهاية تدلّ على هذا، وياتي الكلام فيه انشاء الله بعد ذلك.

فظاهر عبارات القدماء هو التفصيل مطلقاً بين الوقت وخارجه، ولم يُرَ من أحدهم الأفتاء على طبق الروايات الدالة على أنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة وأنّ

الانحراف إذا كان بهذا المقدار وتبين بعد الصّلوٰة لا تجب الاعادة وان كان الوقت باقيا، فلأ جل ذلك قد يخلج بالبال وهن في هذه الروايات بدعوى إعراض الاصحاب عنها، فإن ثبت إعراضهم فلا يبقى مقتضى الحجية فيها، لعدم بناء للعقلاء في هذه الصورة، بل كلما ازداد صحةً ازداد سقما، لأنّه مع ما يرى من صحة سندها ولكن بعد ما نرى من أنّ بطانة الفن والقدماء لم يعتنوا بها ولم يفت على طبقها نكشف من ذلك أنّهم يرون في هذه الروايات ما لا يمكن معها الاعتماد بكون الروايات صادرة في مقام بيان حكم الله الواقعي، والمورد يمكن أن يكون من هذا القبيل، لأنه كيف لم يفت على طبق مضمونها أحد، منهم.

فمن هذا يدعي إعراض وإن كان ذلك إعراضاً فيكفي في وهن الروايات، نعم يرى تعرض الشيخ ﷺ وإفتائه في أحد كتبه على طبق رواية عمار.[1]

وأنه إذا تبين للمصلي الانحراف في أثناء الصّلوٰة ـ بأنّه إذا كان الانحراف بما بين المشرق والمغرب فليحوّل وجهه إلى الكعبة، ويتم الصّلوٰة، وإن كان الانحراف بأكثر من ذلك فليقطع الصّلوٰة.

ولكن لا يكفي تلك الفتوى في صورة كون التبين في أثناء الصّلوٰة وإفتائه على طبق هذه الرواية لاثبات كون ساير الروايات الّتي موردها صورة كون التبين بعد الصّلوٰة، وأنه إن كان الانحراف بما بين المشرق والمغرب فلا يعيد، وإن كان الانحراف بأزيد من ذلك فليعد، مورد اعتناء الشّيخ ﷺ لأنه يمكن أن يكون الشّيخ أخذ برواية عمار لكون مقتضى الحجية موجوداً فيها بنظره الشريف، ولكن مع ذلك لم يكن ساير

---

١ ـ الرواية ٤ من الباب ١٠ من ابواب القبلة من الوسائل.

الروايات الّتي موردها صورة كون تبين الانحراف بعد الصّلوٰة مورد اعتنائه، والدليل على ذلك عدم إفتائه بمضمون هذه الروايات، فهذا هو الاشكال العمدة في هذه الروايات.

فما نقول في المقام، فهل نقول ونلتزم: بطرح هذه الروايات، وردّ علمها إلى أهلها بدعوى إعراض الاصحاب عنها من باب عدم تعرضهم لها أعنى: الافتاء على طبقها، ونقول نحن أيضا: بالتفصيل مطلقاً بين الوقت وخارجه إذا تبين الانحراف بعد الصّلوٰة، ووجوب الاعادة في الوقت وعدمه في خارجه؟

أو نقول: بأن صرف عدم تعرضهم لها، وعدم إفتائهم على طبق هذه الروايات لا يكفي لاثبات كون الروايات ممّا أعرض عنه الاصحاب ونتيجة ذلك أنّه نقول :بعدم وجوب الاعادة حتّى في ما اذا تبين الانحراف بعد الصّلوٰة وكان الوقت باقيا إذا كان الانحراف بما بين المشرق والمغرب في صورة النسيان، أو بعض صور أُخر بمقدار الّذي يستفاد من الروايات، وأنّ موردها صورة كون دخوله في الصّلوٰة ناسياً للقبلة أو غيره من الصور أو كلها أو بعضها[1] ويبقى الكلام في أمر

---

١ ـ أقول: اعلم أن سيدنا الاستاد مدّ ظله بعد ما أفاد ما ذكرت لك قال ما حاصله يرجع إلى أنّه يمكن أن يقال: بعدم ثبوت الاعراض، لأنه ليس في البين الأعدم تعرض الفقهاء، وعدم إفتائهم بمفاد الأخبار الدالة على أنّ ما بين المشرق والمغرب قبلة، ولكن لم يرجح أحد طرفي المسئلة بعد ما تكلمت معه، فما اختار الاعراض ولا عدمه، والمسئلة بعد ذلك مشكلة.

وعلى كل حال أنا أقول: بأنّه على تقدير عدم الاشكال في هذه الروايات من حيث السند فكما أفاد مدظله في أول تعرضه للروايات، وبينا لك، تشمل هذه الروايات صورة كون دخول المصلي في الصّلوٰة ناسياً عن القبلة، لأنّ ظاهر بعض الروايات يشمل النسيان، بل يمكن كون ⇦

آخر أشرنا إليه سابقا، وهو ما نتعرض له في الجهة الثانية انشاء الله ونقول:

الجهة الثانية: بعد ما فهمت بأن الطائفة السادسة من الروايات كانت دالة

⇦ موردها النسيان وأقول: بأنّه لا يبعد شمولها لصورة التحري والاجتهاد، وأنه إذا كان دخوله في الصّلوٰة وتوجهه إلى جهة باعتقاد كونها القبلة بمقتضى اجتهاده الظني وتحريه لأنّ الرواية ٥من الباب ١٠من أبواب القبلة من الوسائل تدلّ على هذا، وهي ما رواها الحسين بن علوان عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام عن علي عليه السلام أنّه كان يقول: من صلّى على غير القبلة وهو يرى على القبلة، ثمّ عرف بعد ذلك، فلا اعادة عليه إذا كان في ما بين المشرق والمغرب) فظاهر قوله (وهو يرى انّه على القبلة) هو أنّ ذلك كان بحسب اعتقاده لا من باب كونه ناسياً للقبلةً اصلاً فعلى هذا تدخل صورة دخوله في الصّلوٰة باجتهاد إلى جهة من باب أنّه يرى كونها القبلة، بل وكذلك صورة القطع لأنه أولا ظاهر قوله (يرى) هو ان دخوله كان باعتقاد كونها القبلة سواء كان إعتقاده ظنيا أو قطعياً، مضافا إلى أن منشأ كفاية التحري والاجتهاد الظني، وعدم وجوب الاعادة في هذه الصورة ليس إلا من باب كون دخوله في الصّلوٰة لا مع المسامحة وعدم الاعتناء والتعلل بأمر القبلة، بل دخل وتوجه إلى جهة بحسب ما يقتضي الطريق والحجة، فلا فرق بين القطع انكشف بعد الصّلوٰة كونه جهلا مركبا وبين الاجتهاد الظني.

فعلى هذا شمول هذه الروايات لهذه الموارد الثلاثة(صورة القطع والاجتهاد الظني والنسيان غير بعيد، فعلى هذا بناءً على عدم اشكال في الروايات من حيث السند، هذا المقدار يكون مقدار دلالتها، ولا يمكن الالتزام بدلالتها على أن ما بين المشرق والمغرب قبلة مطلقاً حتّى كان الجائز من أول الأمر التوجّه الى بين شرق القبلة وغربها لما قلنا من أن المستفاد من بعض روايات الباب هو كون القبلة المجعوله أولاً أضيق من ذلك غاية الأمر ما بين المشرق و المغرب قبلة لبعض الموارد، وهو صورة النسيان والاجتهاد والقطع.

هذا ما يمكن أن يقال في المقام، فتكون النتيجة على هذا هو أنّ الانحراف ان كان ما بين المشرق والمغرب وتبين بعد الصّلوٰة، فلا تجب اعادة الصّلوٰة لا في الوقت ولا خارجه في الصور المتقدمة أعنى: النسيان والاجتهاد الظني والقطع، وان كان الانحراف بأزيد من ذلك، فتجب الاعادة في خصوص الوقت لا في خارجه، فهذا ما يمكن أن يقال في مقام الجمع بين الطائفة الخامسة وبين السادسة من الروايات. (المقرر)

على التفصيل في الاعادة وعدمها بين كون تبين انحراف المصلي عن القبلة في الوقت وخارجه إذا كان الانحراف أزيد ممّا بين المشرق والمغرب، وإطلاقها يقتضي ما كان الانحراف بالغاً حدّ نفس المشرق والمغرب اوأزيد إلى صورة يكون الانحراف إلى دبر القبلة أعنى: النقطة المقابلة للقبلة، مثل ما إذا توجّه إلى نقطة الجنوب باعتقاد كونها القبلة ثمّ تبين بعد الصّلوٰة كون نقطة مقابله أي نقطة الشمال هي القبلة.

يقع الكلام في أنّه هل يوجد في الأخبار رواية تكون معارضة مع هذه الطائفة بالنسبة إلى خارج الوقت أم لا؟

اعلم أن رواية معمّر بن يحيى (قال: سئلت أبا عبدالله عليه السلام عن رجل صلّى على غير القبلة، ثمّ تبينت القبلة وقد دخلت وقت صلوٰة اخرى، قال: يعيدها قبل أن يصلّي هذه الّتي قد دخل وقتها)[1] الحديث، لا يكون مدلولها منافياً مع الرواية المفصلة، لأنّ ما يمكن أن يقال في وجه المعارضة بينهما هو أن يدّعي بأن الظاهر من قوله (وقد دخل وقت صلوٰة اخرى) هو أن تبين وقوع صلوٰته على غير القبلة كان بعد الوقت، فمع ذلك أمر باعادتها، لانّه قال عليه السلام (يعيدها قبل أن يصلّي هذه الّتي قد دخل وقتها) ليس وجهاً وجيهاً.

أمّا أولاً: فلما قلنا سابقا من احتمال عدم كون المراد من دخول وقت صلوٰة اخرى وقت صلوٰة يدخل وقتها بخروج وقت الصّلوٰة الأولى كالمغرب بالنسبة إلى الظهر والعصر، أو الصبح بالنسبة اليهما، والمغرب بل يكون المراد منها الصّلوٰة المترتبة على صلوٰة وإن كان الوقت مشتركاً بينهما كالعصر بالنسبة إلى الظهر، أو

---

١ ـ الرواية ٥ من الباب ٩ من ابواب القبلة من الوسائل.

العشاء بالنسبة إلى المغرب، فني هذا المورد أيضا يطلق (وقد دخل وقت صلوٰة اخرى) فعلى هذا ليست الرواية لاجل الحكم فيها باعادتها قبل الثانية معارضةً مع الرواية المفصلة، لأنّ على هذا كان الحكم باعادة الصّلوٰة قبل الأخرى كان من باب كون الوقت باقياً.

وثانياً وهو العمدة في الجواب، هو أن الرواية ليست أصلاً في مقام بيان هذا الحيث، بل الرواية تكون في مقام بيان أنّ الفائتة تجب تقديمها على الحاضرة أم لا أعنى:إذا كان الواجب عليه صلوٰة قضائية يجب تقديمها على الحاضرة، فإذا كانت الرواية في مقام بيان ذلك، فلو فرض أنّ ما عليه من قضاء الصّلوٰة كان لأجل وقوعها على غير القبلة ولكن لا إطلاق للرواية في هذا الحيث، لأنّه ليس في مقام بيان ذلك.

فعلى هذا يمكن أن يكون المورد مورداً يجب قضاء الصّلوٰة وإتيانها حتّى بعد الوقت، مثل أن يكون موردها مورداً صلّى على غير القبلة عمداً أو جهلاً بالحكم بناءً اعلى القضاء في الموردين، فلا إطلاق لها يشمل وجوب القضاء حتّى في صورة التحرّي أو العلم حتّى تكون الرواية معارضةً مع ما نفي الاعادة في خارج الوقت.[1]

---

١ ـ أقول: إن ما أفاده مد ظله يشكل الالتزام به مع سياق الرواية، لأنّ السائل على ما يحكي متن الرواية، حيث قال (سألت أباعبدالله عليه السلام عن رجل صلّى على غير القبلة ثمّ تبينت القبلة وقد دخل وقت صلوٰة اخرى قال: يعيدها قبل أن يصلّي هذه الّتي قد دخل وقتها) كان نظره إلى فهم حال من صلّى على غير القبلة، لا عن لزوم تقديم الفائتة على الحاضرة وعدمه، فلابد أن يقال في مقام يرى تعارض بينها وبين الروايات المفصلة إمّا بما قال أوّلا في توجيه الرواية، وامّا بأن يقال: بعد كون ظاهر رواية معمّر هو وجوب الاعادة حتّى في خارج الوقت ⇦

وعلى كل حال يكون مدلول رواية معمّر هو وجوب الاعـادة في خـارج الوقت في مطلق من صلّى على غير القبلة سواء كان انحرافه إلى المشرق والمغرب، أو أزيد من ذلك، أوكان بحد الاستدبار.

وامّا رواية عمار [1] وهي هذه (عن عمار عن أبي عبدالله عليه السلام قال في رجل صلّى على غير القبلة فيعلم وهو في الصّلوٰة قبل أن يفرغ من صلوٰته، قال: إن كان متوجهاً في ما بين المشرق والمغرب فليحوّل وجهه إلى القبلة ساعة يعلم، وإن كان متوجهاً إلى دبر القبلة فليقطع الصّلوٰة، ثمّ يحوّل وجهه إلى القبلة، ثمّ يفتتح الصّلوٰة).

فتوهم كونها معارضةً مع الروايات المفصلة بين الوقت وخارجه في الاعادة وعدمها، بأن يقال: إنها تدلّ على وجوب إعادة الصّلوٰة وافتتاحها ثانياً إذا تـبين وقوعها مستدبراً للقبلة، وإطلاقها يقتضي وجوب الاعادة حتّى في صورة خروج الوقت مثل ما إذا كان مشتغلاً بالصّلوٰة فتبين له وقوع ما مضى من أجزاء صلوٰته إلى دبر القبلة وخرج الوقت في هذا الحال، أعنى: في أثناء الصّلوٰة، فيجب بمقتضى إطلاق هذه الرواية قطع صلوٰته وافتتاحها مجدداً، فعلى هذا تدلّ على وجوب الاعادة في صورة الاستدبار حتّى بعد خروج الوقت، فتعارض مع الروايات المفصله، لأنهـا دالة على عدم الاعادة في خارج الوقت مطلقاً حتّى في صورة وقوع مستدبراً.

⇦ وليس قابلة للتقييد باخبار المفصلة لأنّ موردها خصوص خروج الوقت، فهي نص في هذه الصورة، ومع ذلك قال (يعيد) بأن العمل بها في قبال الروايات المفصّلة، غير ممكن للـزوم طرح الروايات المفصّلة ففي مقام التعارض لابدّ من ترجيح الروايات المفصّلة لكون العمل على طبقها، فالمرجح لها. (المقرر)

١ ـ الرواية ٤ من الباب ١٠ من ابواب القبلة من الوسائل.

وإن قلت: ان الرواية متعرضة لما إذا تبين الخروج عن القبلة ووقوع ما مضىٰ من صلوٰته على دبر القبلة في أثناء الصّلوٰة، والروايات المفصلة لما تبين الانحراف بعد الصّلوٰة، فموردهما مختلف فلا تعارض بينهما.

أقول بأنّه بعد وجوب الاعادة إذا تبين في الأثناء في صورة الاستدبار مع أن بعض صلوٰته وقعت مستدبراً، ففي صورة تمامية الصّلوٰة إن لم تكن الاعادة ثابتة بالأولوية في صورة الاستدبار، فلا أقل من انّه لا فرق مسلما في هذا الفرض بين وقوع بعض الصّلوٰة مستدبراً في وجوب الاعادة أو وقوع كلها مستدبراً.

ولكن لا مجال لهذا التوهّم حيث ان الرواية مشعرة أو ظاهرة في ما كان تبين الانحراف مستدبرا في الوقت، لأنه من الواضح أنّ الشخص يصلّي صلوٰته في الوقت، ففرض صورة كان الشخص مشتغلاً في الوقت بالصّلوٰة ثمّ تبين له انحرافه عن القبلة، وأجاب عليه السلام بما يستفاد منه وجوب اعادة هذه الصّلوٰة إذا كان الانحراف بالغاً حدّ الأستدبار، فمورد السئوال والجواب هو مورد يكون الوقت باقياً، ففرض شمولها لخارج الوقت بعيد في الغاية.

نعم هنا رواية رواها الشّيخ الطوسي شيخ الطائفة رحمه الله وهي هذه (محمد بن الحسن في النهاية (قال: قد رويت رواية انّه إذا كان صلّى إلى استدبار القبلة ثمّ علم بعد خروج الوقت وجب عليه إعادة الصّلوٰة، وهذا هو الأحوط وعليه العمل انتهى). [1]

وهذه الرواية تارةً يقع الكلام في مقدار دلالتها وأنها هل تعارض مع

---

١ ـ الرواية ١٠ من الباب ١١ من ابواب القبلة من الوسائل.

الروايات المفصلة أم لا، وتارةً يقع الكلام في حجيتها واعتبارها، وأنها هل تكون رواية اخرى غيرما ذكرنا من أخبار الباب أولاً.

أما الكلام في مقدار دلالتها، فهي تدلّ على انّه من صلّى ووقع ما صلّيها إلى استدبار القبلة تجب إعادتها في صورة علم بعد خروج الوقت بوقوع صلوٰته مستدبرا للقبلة، فهي خاص بالنسبة إلى الأخبار المفصّلة، لأنّها تدلّ على وجوب الاعادة في خصوص الاستدبار في خصوص بعد الوقت، فلابدّ من تقييد أخبار المفصلة بها، وتكون النتيجة هو وجوب الاعادة إذا كان الانحراف بالغاً إلى المشرق والمغرب وأزيد من ذلك حتّى صورة الاستدبار في الوقت مطلقاً، ولا تجب الاعادة بعد الوقت إلا في خصوص ما إذا كان مستدبراً في صلوٰته إلى القبلة.

ولا وجه لأنّ يقال: بأن النسبة بين هذه الرواية والروايات المفصلة تكون عموماً من وجه، بأن يقال :ان هذه الرواية خاص باعتبار تعرضها لخصوص صورة الاستدبار وعام باعتبار دلالتها على الاعادة بعد الوقت وخارجه، والروايات المفصلة عام باعتبار تعرضها لصورة وقوع الصّلوٰة على غير القبلة ـ سواء كان وقوعها على غير القبلة بحد الاستدبار، أو إلى المشرق والمغرب أو الأزيد من المشرق والمغرب وأنقص من الاستدبار ـ وخاص باعتبار دلالتها على وجوب الاعادة في خصوص الوقت، فإذا كانت النسبة عموما من وجه فلم تقدمت هذه الرواية على الروايات المفصلة، وما وجه ترجيح تقديمها.

لأنّا نقول: بأنّه يكون المجال لهذا الكلام في الرواية السابقة أعنى: رواية عمار، على فرض دلالتها على ما توهّم وعلى فرض تعارضها مع الروايات المفصلة، لأنها على هذا كانت مطلقة بالنسبة إلى الوقت وخارجه، لأنها على ما ذكرنا في وجه

التوهم تدلّ على وجوب الاعادة في الوقت وخارجه، وأمّا رواية الشّيخ فليست كذلك أعني: ليست مطلقة من حيث الوقت وخارجه في وجوب الاعـادة و ليس شمولها لخارج الوقت في وجوب الاعادة بالاطلاق، بل هي نص في وجوب الاعادة في خارج الوقت،لأنّ المفروض فيها هو صورة العلم بعد الوقت باستدبارها للقبلة، فهي خاص أو مقيّد، فيجب تقييد المطلقات بها، فتكون النتيجة ما قلنا.

وامّا الكلام في اعتبارها وكونها رواية مستقلة غـير الروايـات الأُخـر المذكورة في الباب وعدمها، فنقول: بأنّ ما يمكن أن يكون منشأً للاشكال في الرواية من هذا الحيث أمور:

الأمر الأول: أن يقال: بأنّ هذه الرواية مرسلة لأنّ الشّيخ أرسلها بدون أن يذكر سندها، ومن تنتهي الرواية إليه فليست بحجة، إذ ربما انّه ﷺ لو ذكر سندها لم نعتمد على كل من يكون في طريق الرواية، أو بعضها، لاحتمال عدم كونه ثقة عندنا.

الأمر الثاني: أن عمل الفقهاء كالسيد ﷺ وابن ادريس ﷺ وابن جنيد ﷺ على التفصيل بين الوقت وخارجه مطلقاً سواء بلغ الانحراف بحد الاستدبار أولا.

الأمر الثالث: انّه يحتمل كون نظر الشّيخ ﷺ في ما (رويت) إلى رواية معمر بن يحيى، أو إلى رواية عمار المتقدم ذكرهما، وفهم ﷺ من أحدهما بأن في صـورة الاستدبار تجب الاعادة في خارج الوقت، وذكرنا وجه أن تكون الروايتان دالتين على وجوب الاعادة في خارج الوقت في ما تقدم عند التكلم عن الروايتين.

الأمر الرابع: أن بعض كلمات الشّيخ في بعض كتبه دليل على عدم كون تلك العبارة منه روايةً مستقلةً غير ساير الروايات، فانّه في التهذيب ذكر الروايات ولم يتعرض لهذه الرواية، بل في الخلاف عبارته صريح في أنّ دليل من يقول بوجوب

الاعادة حتّى في خارج الوقت في خصوص الاستدبار هو رواية عمار، فعلى هذا ما قال في النهاية ليس نظره الشريف إلى أنّ رواية اخرى غير ما بايدينا وصل إليه، بل نظره إلى ما قال من انّه (رويت الخ) هي رواية عمار بقرينة ما قال في الخلاف، فنقول في الجواب:

أمّا ما في الأمر الأوّل فما توهّم من أنها مرسلة إلى آخر ما ذكر، فنقول: إن الشيخ ﷺ عادل وقد أخبر بورود رواية عن أحد المعصومين عليهم السّلام وإن لم يصرّح بذلك،لأنّ من الواضح أن نظره الشريف من ورود رواية هو ورودها عن أحدهم عليهم السلام، وخبر العادل حجة، فلايضر إرسالها في حجيتها.

أما ما في الثاني فاعلم أن بعض الاعاظم من الفقهاء إما روا هذه الرواية على اختلاف في التعبير كالسيد المرتضى ﷺ في الناصريات والشيخ ﷺ في النهاية وبعض آخر، وإما افتوا على طبق ذلك كالمفيد ﷺ وبعض آخر، وامّا السيّد المرتضى ﷺ وابن ادريس ﷺ فعدم إفتائهما على طبق هذه الرواية يكون من باب أنهما لم يعملا على الخبر الواحد، وأمّا ابن جنيد ﷺ فحيث إنه ليس الواصل إلينا وضع فقاته وإحاطته حتى يمكن لنا التوقف لأجل عدم إفتائه بذلك في قبال الشيخ ﷺ والمفيد وغيرهما من الفقهاء لأنّه ليس اثر له إلا كتاب (المختصر الاحمدي في الفقه المحمدي) ويظهر من العلاّمة ﷺ أن هذا الكتاب وصل بيده، وأمّا بعد العلاّمة ﷺ فلم نقف على هذا الكتاب، فعمل على طبق هذه الرواية المشهور من الفقهاء وإن كان لها ضعف من أجل ارسالها فهي منجبره بعمل الاصحاب وإن لم يظهر من كلماتهم استنادهم بها في الفتوى، بل يكفي صرف مطابقة فتوى المشهور مع الحكم المستفاد من الرواية في جبر ضعف سندها .

أما في الأمر الثالث فانّه كيف يمكن أن يقال بكون نظر الشّيخ ﷺ في قوله (رويت) إلى رواية معمر بن يحيى أو رواية عمار، لأنه كما قلنا لا يستفاد منهما وجوب إعادة الصّلوٰة بعد الوقت في خصوص الاستدبار، ولا يستظهر ذلك منهما، فكيف يستند ﷺ بهما مع عدم ارتباطهما بما قال من أنّه (رويت رواية أنّ من صلّى إلى استدبار القبلة ثمّ علم بعد خروج الوقت وجب عليه اعادة الصّلوٰة، وهذا هو الأحوط وعليه العمل) وكيف يمكن أن يقال باختفاء أمر واضح عليه ﷺ وأنه تخيل دلالة أحد الروايتين على هذه الفتوى فقال هكذا في النهاية فمن هنا نعلم أن نظره الشريف ليس إلى الروايتين، بل هي رواية اخرى غيرهما .

وامّا في الأمر الرابع فنقول: أنّ عدم تعرض الشيخ ﷺ لهذه الرواية الّتي ـ ذكرها في النهاية ـ في التهذيب، وكذا الاستدلال لوجوب الاعادة في صورة الاستدبار برواية عمار في الخلاف لا ينافي أيضاً مع كونها رواية مستقلةً،لأنّ عدم الذكر في بعض كتبه أو الاستدلال لوجوب الاعادة في خارج الوقت في صورة الاستدبار برواية عمار في بعض كتبه، لا يوجب أن يكون ما نقل من الرواية في كتابه الآخر أعنى: النهاية، هو رواية عمار. فإذاً لا يبعد كون ما ارسله رواية مستقلة الدالة على وجوب الاعادة في خارج الوقت لو تبيّن أستدباره للقبلة.

وعدم ذكر لها في الجوامع الأربعة (الكافي والتهذيب والاستبصار ومن لا يحضره الفقيه) لا يوجب انكار الرواية، لأنّه كانت جوامع أُخر سابقة على هذه الجوامع، وربّما أخذ الشّيخ منها ولم يصل إلينا هذه الجوامع.[1]

---

١ ـ أقول: ومع ذلك كله ولو أنّ سيدنا الاستاد مدّظله استوفي الكلام فى هذه الرواية، وجاء ⇦

هذا تمام الكلام فى هذه المسئلة والحمد لله اولاً وآخراً، وفي الخلل بعض مسائل اخر لم يتعرض له سيدنا الاستاد مدّ ظلّه.

الجهة الرابعة: في عدم اشتراط الاستقبال في النوافل.

لا إشكال في جواز إتيان النافلة حال السفر، بل في مطلق حال المشي وإن لم يكن في السفر، ويدل على ذلك بعض الروايات، ولا حاجة إلى تعرضها مفصلاً، فارجع باب ١٥من أبواب القبلة من الوسائل، فإنّ بعض الروايات صريحة في عدم شرطية الاستقبال في النوافل حال السفر وحال المشي، وبعض الروايات يمكن ان يكون دليلاً على ذلك بالملازمه، لأنه بعد دلالتها على جواز النافلة حال المشي والركوب فغالباً يكون المشى والركوب ملازماً مع الخروج عن القبلة،لأنّ الطريق ليس مستقيما، فهو بانحراف الطريق ينحرف عن القبلة، فمن جواز إتيانها حال المشي والركوب مع كون ذلك ملازما للانحراف عن القبلة نكشف بالملازمة عدم شرطية القبلة للنافلة فى هذا الحال.

فهذا لا إشكال فيه كما انّه لا إشكال في عدم شرطية الاستقبال في حال السفر ومطلق المشي في النافلة حتّى في حال تكبيرة الاحرام، لأنه وإن تدلّ على شرطية القبلة في النافلة في هذا الحال الرواية ١٢ من الباب ١٥ من أبواب القبلة من

⇦ بتحقيقات ونكات، ولكن لم نفهم كون ما ارسله في النهاية رواية اخرى غير ساير روايات الباب مع تصريحه في الخلاف بأن ما يخصص العمومات الدالة على وجوب الأعادة في الوقت وعدمها في خارجه، في خصوص خارج الوقت في صورة الأستدبار هو رواية عمّار، فإذاً نظنّ ظنّا قوياً بكون نظره في النهاية أيضا إلى رواية عمار، فلا يمكن احراز رواية اخرى حتّى يحكم بمقتضاها بأن في صورة الاستدبار تجب الاعادة حتّى في ما تبين الاستدبار بعد الوقت، ولكن الاحتياط حسن. (المقرّر).

الوسائل، إلا أن الرواية ٦ بنقل الكليني (لا على ما رواه الشّيخ ﷺ من الباب ١٥ من أبواب القبلة من الوسائل) تدلّ على عدم اشتراط القبلة فيها حتّى في هذا الحال.

هذا ممّا لا اشكال فيه، انما الاشكال في أنّه هل القبلة غير معتبرة اى لا تكون شرطاً في النافلة أصلاً بحيث يجوز إتيانها إلى غير القبلة حتّى في حال الاستقرار، أو ليس كذلك، بل القبلة شرط فيها، غاية الأمر خرج حال السفر وحال المشي، ويبقى الباقي،ولا يخفى عليك أنّ الكلام يكون في دخلها وعدم دخلها شرطاً، فإن كانت شرطاً فإن نافلة بدون الشرط لم تقع صحيحاً، وإن لم تكن شرطاً فيها فتقع النافلة بدون وجودها صحيحة، وليس الكلام في أنّ القبلة واجب فيها بالوجوب التكليفي، أو ليس بواجب حتّى يتوهم أحد ويقول: انّه كيف يمكن أن تكون القبلة واجب في النافلة مع كون نفس النافلة مستحبة، فمن أجرى البحث إلى هذا المقام، وتوهم كون النزاع في كون القبلة واجباً فيها بالوجوب التكليفي وعدمه، فقد بعد عن طريق الصواب بمراحل، بل النزاع يكون في الوجوب الوضعي، وهو عبارة عن أن القبلة شرط فيها أو لا.

إذا عرفت ذلك نقول بعونه تعالى: إن ما تمسك به في هذا الباب بعض امور نعترض لها:

الأمر الأول: وهو الّذي تكون العمدة في المسئلة، الرواية الّتي رواها زرارة عن أبي جعفر ﷺ (أنّه قال: لا صلوٰة ألاّ إلى القبلة: قال: قلت: أين حدُ القبلة؟ قال: ما بين المشرق والمغرب قبلة كله. قال: قلت: فمن صلّى لغير القبلة، أو في يوم غيم في

غير الوقت؟ قال: يعيد.)[١]

وجه الاستدلال هو المستفاد من قوله (لا صلوٰة إلا إلى القبلة) أنّه نفي الصلوٰتيّة من صلوٰة ليست إلى القبلة وبعد كون لا صلوٰة مفيدا للعموم فيعم هذه العبارة لكل صلوٰة، فكل صلوةٍ من الصلوات يعتبر فيها القبلة سواء كانت صلوة فريضة أو نافلة.[٢]

---

١ ـ الرواية ٢ من الباب ٩ من ابواب القبلة من الوسائل.

٢ ـ أقول: وأوردت عليه مدظله في المجلس البحث وقلت: بأنّ قوله (لا صلوٰة إلا إلى القبلة) على فرض اطلاقها في حدّ ذاته بحيث يشمل النافلة، ولم يكن مختصاً بالفريضة، ولكن ذيل الرواية وهو قوله(فمن صلّى لغير القبلة أو في يوم غيم في غير الوقت قال يعيد) مناف مع كون الاطلاق لقوله (لا صلوٰة إلا إلى القبلة)لأنّ وجوب الاعادة المستفاد من قوله عليه السلام (يعيد) لا يساعد إلا مع كون (لا صلوٰة الا الىٰ القبلة) محتصاً بالفريضه،لأنّ في الفريضه تجب الاعاده إذا وقعت علىٰ غير القبلة لا النافلة.

وقال مدّظله في الجواب: بأنّ (يعيد) ليس الا في مقام بيان عدم وقوع الصّلوٰة الواقعة على غير القبلة واجدة للشرط وأنّه لأجل كونها غير واجدة للشرط لم يأت بها المكلف، فلو كان المكلف في مقام تحصيل مطلوب المولى فلابدّ له من اعادتها مع القبلة، فعلى هذا في الفريضة الواقعة بدون شرط القبلة لابد له في مقام حفظ مطلوب المولى من اعادتها مع الشرط، وان كانت نافلة وكان في صدد تحصيل مطلوب استحبابى المولى فلابدّ له أيضا من إعادة النافلة الواقعة بلا شرط مع الشرط مجدداً فقوله عليه السلام (يعيد) لا ينافي مع كون (لا صلوٰة إلا إلى القبلة) شاملة للفريضة والنافلة، فقوله عليه السلام (بعيد) يدلّ على أنّه بعد ما (لا صلوٰة إلا إلى القبلة) فمن صلّى إلى غير القبلة لم يأت صلوٰته ولم يوجد مطلوب المولى، بل لابد له من الاعادة فى مقام تحصيل مطلوب المولى، فإن كان مطلوبه وجوبياً فتجب الاعادة قهراً، وان كان مطلوبه استحبابياً لا تجب الاعادة، بل إن كان في مقام إتيان مطلوب استحبابي المولي فيستحب له الاعادة في ما يكون أمر الاستحبابي باقياً.

⇦

الأمر الثاني: ما قيل من عدم معهودية الصّلوٰة مستقراً إلى غير القبلة عند المتشرعة بل يرون ذلك من المنكرات.

وفيه انّه لا عبرة بما قيل، فإنه لو فرض كون المعهود عندهم هو الصّلوٰة إلى القبلة، فلا يصير ذلك وجها لعدم جواز غير ذلك عندهم، بل يمكن أن يكون مختارهم من الصّلوٰة إلى القبلة يكون من باب كون الأفضل إتيانها إلى القبلة، لا لزوم ذلك بحيث يكون مع فقدها الصّلوٰة باطلة، ولا يمكن دعوى السيرة في العدميّات وإلاّ فلابد من الالتزام بعدم جواز كل فعل لم يصدر من المتشرعة (ومن هذا القبيل بعض امور اخر تمسك به لاعتبار القبلة في النافلة حال الاستقرار).

أما الروايات الّتي تمسك بها لعدم اعتبار القبلة في النافلة مطلقاً حتّى حال الاستقرار (منها الروايات الواردة في سقوطها حال السفر بدعوى عدم فرق بين السفر وغيره، كما يظهر من مطاوي كلمات الحاج اقا رضا الهمداني رحمه الله.[1]

وفيه انّه مع الفرق الواضح بين السفر والمشي وبين حال الاستقرار، كما يظهر من بعض روايات الباب من أن ذلك ضيق في السفر، انّه لو لم يثبت الفرق من أين

⇦ ولكن كما قلت لا يمكن أن يقول كذلك، لأنه وان كان دخل القبلة في الصّلوٰة بنحو الشرطية، ومعناه عدم تمامية الصّلوٰة إلا متوجهاً إلى القبلة، لا أنها واجب بالوجوب التكليفي، والاعادة تكون من باب عدم حصول ما هو شرط في الصّلوٰة ولكن مع ذلك بعد عدم اتيان الصّلوٰة مع شرائطه، فالاعادة، واجبة بالوجوب التكليفي لا الوجوب الشرطي بحيث يكون المكلف معاقباً على ترك الاعادة، لأنه ما اتى بما وجب عليه وهو الصّلوٰة كما امر بها، فقوله عليه السلام (يعيد) في الرواية ظاهر في الوجوب وعلى هذا الظهور يستفاد أن قوله في الصدر (لا صلوٰة إلا إلى القبلة) ليس لها إطلاق يشمل النافلة. (المقرّر).

١ ـ مصباح الفقيه، ص ١١١.

اثبت عدم الفرق حتّى يقال: بأنّه كما لا تعتبر القبلة حال السفر والمشي كذلك لا تعتبر حال الاستقرار.

ومنها ما رواها محمد بن مسعود العياشي في تفسيره عن زرارة (قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام: الصّلوٰة في السفر في السفينة والمحمل سواء؟ قال: النافلة كلها سواء تؤمي ايماءً أينما توجهت دابتك وسفينتك، والفريضة تنزل لها عن المحمل إلى الأرض إلاّ من خوف، فإن خفت أو مأت، وامّا السفينة فصلّ فيها قائما وتوّخ القبلة بجهدك، فإن نوحاً عليه السلام قد صلّى الفريضة فيها قائماً متوجها إلى القبلة وهي مطبقة عليهم. قال: قلت: وما كان علمه بالقبلة فيتوجهها وهي مطبقة عليهم؟ قال: كان جبرئيل عليه السلام يقومه نحوها. قال: قلت: فأتوجه نحوها في كل تكبيرة؟ قال: أما النافلة فلا إنما تكبّر على غير القبلة الله اكبر، ثمّ قال: كل ذلك قبلة للمتنفّل أينما تَوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ الله).[1]

وجه الدلالة ذيل الرواية قال (أما النافلة الخ) فهو يدلّ على عدم كون النافلة مشروطة بالقبلة مطلقاً.

وفيه انّه إذا تأملنا في الرواية نرى أنّها أيضاً مخصوصة بحال السفر، فالذيل لا يدل إلا على عدم اشراطها بالقبلة حال السفر في السفينة وعلى الدابة، ولا إطلاق لها يشمل لكل مورد حتّى حال الاستقرار.

ومنها ما ورد في باب الالتفات عن القبلة حال الصّلوٰة، وهي الروايةرواها محمد بن ادريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب الجامع للبزنطي صاحب الرضا عليه السلام (قال: سئلته عن الرجل يلتفت في صلوٰته، هل يقطع ذلك صلوٰته؟ قال: إذا كانت

---

١ ـ الرواية ١٧ من الباب ١٣ من ابواب القبلة من الوسائل.

الفريضة والتفت إلى خلفه، فقد قطع صلوٰته، فيعيد ما صلّى ولا يعتد به، وإن كانت نافلة لم يقطع ذلك صلوٰته ولكن لا يعود.)[١]

ورواه الحميري في قرب الاسناد [٢] عن عبد الله بن الحسن عن جده علي بن جعفر من أخيه موسى بن جعفر عليه السلام[٣]، وقال مدظله بان هذه الرواية وردت في الالتفات عن القبلة و انّه من القواطع وهذه الجهة غير ما نحن فيه وهو بيان شرطية القبلة للصّلوٰة وعدمها، نعم يمكن أن يقال: بأنّه بعد كون الالتفات قاطعاً نستكشف كون التوجّه نحو القبلة واجباً، ومن عدم كونه قاطعا نستكشف عدم شرطيته.

هذه جملة ممّا يمكن أن يقال في طرفي المسئلة، ولكن الاحتياط هو مراعات القبلة في النوافل حال الاستقرار، فافهم.

الجهة الخامسة: لا اشكال في عدم جواز إتيان صلوٰة الفريضة على الراحلة في غير حال الضرورة، وجواز ذلك حال الضرورة، كما لا إشكال في جواز إتيان

---

١ ـ الرواية ٨ من الباب ٣ من ابواب القواطع من الوسائل.

٢ ـ قرب الاسناد ص ١٠٧ ح ٣٨١.

٣ ـ (وربّما يتوهم أن هذه تدلّ على اعتبار القبلة في النافلة في الجملة،لأنّ مورد الروايات ليس العمد، لبعد توجه أحد في الفريضة إلى دبر القبلة، فيكون موردها صورة النسيان، وفي النافلة في صورة كونه ناسياً قال (لم يقطع ذلك صلوٰته) فهذا دليل على أن القبلة معتبرة فيها في الجملة،غاية الأمر في صورة النسيان لا تعتبر ذلك، ولكن قوله في ذيل الرواية في النافلة (لم يقطع ذلك صلوٰته ولكن لا يعود) دليل على أن الالتفات المفروض للسائل كان عمدا، لأنه قال في النافلة (لا يعود) يعني: لا تجدد هذا العمل، فإن كان فعله أوّلاً ناسياً لا معنى للنهي عن العود،فهذه الرواية لا تبعد دلالتها على عدم اشتراط القبلة في النافلة بحيث مع عدمها كانت النافلة باطلة، نعم يمكن أن يقال بكون ذلك مستحباً في النافلة، وبعد ما قلت بدلالة الرواية على عدم الاشتراط تمّ البحث، ولم يتعرض سيدنا للرواية وأنها تدلّ على ذلك أم لا.

النافلة على الراحلة مطلقاً حتّى في غير حال الضرورة، ويدل على الحكمين بعض ما ورد في الباب، فارجع باب ١٤ وباب ١٥ من أبواب القبلة من الوسائل، إنما الكلام في موردين:

المورد الأول: في النافلة الّتي صارت واجبة بالعرض مثل مالونذر إتيان نافلة، فإنها نافلة ذاتا وصارت واجبةً بالعرض، وأن حكمها حكم النافلة بعد طرّو حيث الوجوب، أو حكم الفريضة حتّى يجوز إتيانها على الراحلة على الأول، ولم يكن جائزاً على الثاني.

الأمر الثاني: يقع الكلام في الفريضة الّتي صارت نافلة بالعرض مثل صلوٰة المعادة، فإن من صلّى فرادى مثلاً يستحبّ له إتيان صلوٰته مجدداً وإعادتها جماعة، فهل يجوز إتيان مثل هذه الصّلوٰة على الراحلة بدعوى كونها نفلاً فعلاً فحكمها حكم النافلة، أولا يجوز ذلك بدعوى كون حكمها حكم الفريضة و إن صارت نفلاً بالعرض.

أمّا الكلام في المورد الأوّل فنقول: إنّ في الباب تكون روايتان يمكن دعوى شمولها للمورد أعنى: للنافلة الّتي صارت فريضة بالعرض، فلا يجوز اتيانها على الراحلة.

الرواية الأولى: ما رواها عبد الرحمن بن أبي عبدالله عن أبي عبدالله عليه السلام قال: لا يصلّي على الدابة الفريضة إلا مريض يستقبل به القبلة، ويجزيه فاتحة الكتاب، ويضع بوجهه في الفريضة على ما أمكنه من شيء، ويؤمى في النافلة إيماءً).[1]

---

١ ـ الرواية ١ من الباب ١٤ من ابواب القبلة من الوسائل.

الرواية الثانية: ما رواها عبد الله بن سنان قال: قلت لأبي عبدالله عليه السلام: أيصلّي الرجل شيئاً من الفروض راكبا؟ فقال: لا إلا من ضرورة).[١]

وجه الاستدلال هو أن قوله في الرواية الأولى (لا يصلّي على الدابة الفريضة)وقوله في الثانية (أيصلّي الرجل شيئا من الفروض) تدلّ على أن الفريضة لا يجوز إتيانها على الدابة أو راكبا، والمراد من الفريضة ليس خصوص الفرائض المعهودة، بل إطلاقها يشمل كل فريضة، ومنها هذه الفريضة، وهي النافلة صارت فريضة بالعرض.

وفي قبال الروايتين وردت رواية اخرى، وهي ما رواها علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام (قال: سئلته عن رجل جعل لله عليه أن يصلّي كذا وكذا، هل يجزيه أن يصلّي ذلك على دابته وهو مسافر؟ قال: نعم).[٢]

وهذه الرواية تدلّ بظاهرها على جواز نافلة المنذورة على الدابة، فإن فرض إطلاق للروايتين المتقدمتين، فيقيّد إطلاقهما بهذه الرواية، فمقتضى الجمع بينهما وبين هذه الرواية هو جواز إتيان هذا القسم من النافلة على الراحلة، فلو لم يكن وجه آخر لجواز إتيان نافلة المنذورة على الراحلة، لكفي لنا هذه الرواية.

وربّما يتوهّم أنّ النسبة بين الروايتين وبين هذه الرواية تكون عموماً من وجه، لأنّ الروايتين أعم من حيث شمولهما لما هو فرض ذاتا وما هو فرض بالعرض، وخاص باعتبار دلالتهما على عدم جواز إتيان الفريضة على الدابة راكباً في خصوص غير حال الضرورة، وأمّا في حال الضرورة فيجوز إتيان الفريضة

---

١ ـ الرواية ٦ من الباب ١٤ من ابواب القبلة من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٦ من الباب ١٤ من ابواب القبلة من الوسائل.

بمقتضى الروايتين، ورواية علي بن جعفر اعم من جهة، وهي ظهورها في جواز إتيان نافلة المنذورة على الدابة حتّى في غير حال الضرورة، وأخص باعتبار كون موردها خصوص نافلة المنذورة، فإذا كانت النسبة بينهما عموماً من وجه فَلِمَ قدّمت رواية علي بن جعفر عليهما وقيدت بها الروايتين، بل يمكن العكس وتكون النتيجة جواز إتيان نافلة المنذورة على الدابة في خصوص حال الضرورة، فما وجه ما قلت من تقييدهما بهذه الرواية حتّى كانت النتيجة جواز اتيان نافلة المنذورة على الدابة مطلقاً.

ولكن هذا توهّم فاسد، لأنه أولاً يمكن منع شمول الفريضة الواردة في الروايتين على اختلاف التعبير فيهما للمورد، وكون إطلاق لهما يشمل المورد، لامكان منع ذلك.

وثانياً لو فرض تسليم ذلك نقول: بأنّ مورد تعارض الروايتين مع رواية علي بن جعفر يكون في النافلة المنذورة في غير حال الضرورة، لأنه لو كانت الضرورة فلا إشكال في الجواز وإن كانت الصّلوٰة فريضةً اصليةً فالتعارض فى هذا المورد، لأنّ مقتضى إطلاق الروايتين عدم جواز إتيان نافلة المنذورة في غير حال الضرورة، ومقتضى إطلاق هذه الرواية جواز اتيانها في غير حال الضرورة.

فإذا كان الأمر كذلك، فحيث ان الميزان في مقام الجمع الدلالى هو الأخذ بأقوىٰ الظهورين بحكم العرف، فنقول: بأنّه نرى أنّ رواية علي بن جعفر بحسب ظاهرها أقوى ظهوراً لشمولها لمورد غير الضرورة من الروايتين، بل يمكن إدعاء أنّ نظر السائل فيها إلى خصوص حال غير الضرورة، خصوصاً لو قلنا: بأنّ مثل علي بن جعفر ـ مع كون مسئلة جواز الصّلوٰة على الراحلة من المسائل الّتي مورد

تعرض العامة ـ فهو كيف لا يدري مع جلالته بأنّ الصّلوٰة حتّى الفريضة يجوز اتيانها على الراحلة حال الضرورة، فلابدّ و أن يكون سئواله راجعاً إلىٰ مورد نذر النافله في غير حال الضروره، فعلى هذا تكون الرواية نصاً في غير مورد الضروره، فتقدم على الروايتين بلا إشكال لأنّهما مطلقتان وهي مقيّدة.

هذا كله بمقتضى ما يستفاد من الروايات في الباب، ويمكن أن يقال: بعدم شمول بعض الروايات الدالة على عدم جواز إتيان الفريضة على الراحلة في غير حال الضرورة للنافلة الّتي صارت واجبةً بالعرض بأن يقال: إنّ ما يدلّ من الروايات على عدم إتيان الفريضة على الراحلة في غير حال الضرورة فيه احتمالان:

الاحتمال الأول: أن يكون المراد من الفريضة هي الطبايع المعنية في الخارج مثل الفرائض اليومية، فتكون الروايتان في مقام بيان عدم جواز إتيان هذه الطبايع مع عدم الضرورة على الراحلة، وعلى هذا تكون الفريضة في الرواية الأولى والمفروض في الرواية الثانية إشارة إلى الطبايع المعينة الّتي تكون فريضةً، فإن كان الأمر هكذا فلا يشمل لفظ الفريضة والفروض إلا هذه الطبايع، ولا يشمل للنافلة المنذورة.

وبعبارة اخرى يكون المراد من الفريضة والمفروض ما كان فرضاً ذاتاً لا ما صار واجباً بالعرض، فإن النافلة المنذورة نافلة واجبة لا الفريضة.

الاحتمال الثاني: أن يكون المراد من الفريضة والمفروض في الروايتين ما يكون فرضا غير مشير إلى الطبايع المعينة، وبعبارة اخرى ما هو فرض فعلا، وإن لم يكن فرضا ذاتا، فيشمل النافلة المنذورة أيضا لانها فريضة فعلا.)

والأقوى الاحتمال الأول، فإنّ الفريضة بحسب إطلاقها تكون إشارةً إلى

الطبايع المعينة، فلا تشمل للنافلة المنذورة، وبعبارة اخرى الفريضة تكون ما هي فريضة ذاتا، لا ما تكون فريضة فعلاً.

فنقول: قد تحصل أن النافلة الّتي عرضها الوجوب يجوز إتيانها على الراحلة حتى في غير حال الضرورة.

أما الكلام في المورد الثاني أعنى: في الفريضة الّتي صارت نفلاً بالعرض مثل الفريضة المعادة، فنقول: إنّه لا يبعد عدم جواز إتيانها على الراحلة في غير حال الضرورة، لأنّ شمول الادلة الدالة على إتيان النافلة على الراحلة حتّى مع عدم الضرورة لما نحن فيه غير مسلم، مضافا إلى أنّ ما بينا لك في المورد الأوّل من أنّ الظاهر من الفريضة بنظر العرف يكون إشارة إلى الطبايع المعينة الّتي تكون فريضةً لا إلى كل ما يصير واجباً، كذلك نقول: بأنّ الظاهر من النافلة، الطبايع بحسب وضعها الشرعي تكون نافلة، وبعبارة اخرى نافلة ذاتاً لا ما صار نفلاً بالعرض.

هذا تمام الكلام في هذه المسئلة

والحمد لله أوّلا وآخرا وصلى الله على رسوله وآله وسلم.

هذا تمام المباحث الّتي تعرّضها سيدنا الاستاد مدّظله في القبلة،

وقد قرّرنا ما أفاده مدظله مع بعض ما خطر ببالي القاصر،

وقد فرغ من المباحث المتعرضة لها في القبلة في اليوم الرابع عشر

من شهر ربيع الأوّل سنة ١٣٧٠ وأنا الاقل على الصافي الگلپايگاني

أللهم اجعل عواقب امورنا خيراً.

المقدّمة الرابعة: فيالستر والساتر

وبعد لما فرغ سيدنا المعظم واستادنا الاعظم آية الله العظمى الحاج آقا حسين الطباطبائي البروجردي متعنا الله بطول بقائه عن المباحث المتعلقة بالقبلة، شرع في اليوم الخامس عشر من شهر ربيع الأوّل سنة ١٣٧٠في المباحث الراجعة إلى الستر والساتر، وأسئل الله لأنّ يوفقني لفهم ما يقول مد ظله، وتحريره مع ما يخطر ببالي القاصر، ويجعلني من أهل العلم والعمل، ويوفقني لترويج دينه ويجعل عاقبة أمري خيراً.

فنقول بعونه تعالى يقع الكلام:

تارة فى الستر أعنى ما يجب على المكلف ستره من بدنه امّا بالوجوب النفسى و اما بالوجوب الشرطى:

فالاوّل: ما يجب على كل مكلف ستره من بدنه مطلقاً و لو في غير حال الصلوٰة و معنا وجوبه النفسى أنّه يستحق الثواب على فعله والعذاب على تركه.

والثّاني: ما يجب عليه ستره من بدنه حال الصلوٰة بالوجوب الشرطي أعنى لو ستر هذا المقدار من بدنه فقد أتى بشرط صلوٰته، وإن لم يستر حال الصّلوٰة وصلّى بدون ذلك، فصلوٰته فاقدة للشرط، وليس على ترك نفس هذا الشرط عقاب، بل الثواب والعقاب يدور مدار إتيان الصّلوٰة واجدة للشرائط وعدم اتيانها.

وتارةً في الساتر أعنى: ما به يستر المكلف نفسه، وفى هذا المقام ليس السّاتر بما هو ساتر مورد الكلام، وإن كان كلام في هذا المقام فيكون في اللباس الذي يلبس المكلف ولو لم يستر به، فيقع الكلام في أنّ اللباس الّذي يصير ساتراً لابد وأن يكون خاليا عن بعض الموانع، ويأتي الكلام فيها انشا الله، ففي هذا المقام يقع الكلام في ما هو مانع.

إذا عرفت ذلك ظهر لك ما هو السر في التعبير في كلماتهم بأنّ الكلام يكون في الستر والساتر،لأنّ البحث في الستر من حيثٍ غير ما يبحث في الساتر فافهم.

واعلم أنّ الكلام ليس في مقدار يجوز النظر على المكلف من الرجال والنساء، وما لا يجوز النظر، بل الكلام في الستر الواجب عليهم، فإن ثبت وجوب الستر في مورد أو عدمه في مورد آخر، فلا يلازم ذلك مع عدم جواز النظر و جواز النظر به، إذ ربما قلنا بوجوب الستر في مورد، ولم نقل بعدم جواز النظر إليه، أو قلنا بعدم وجوب الستر ولكن قلنا بحرمة النظر إليه.

المورد الاوّل: يقع في الستر

ثمّ إنّ الكلام في المورد الأوّل اعنى فى الستر يقع في مقامين:

المقام الأول: في المقدار الّذي يجب على المكلف ستره من بدنه مطلقاً ولو في غير حال الصّلوٰة.

والمقام الثاني: في المقدار الّذي يجب ستره من بدنه في خصوص حال الصّلوٰة.

أما الكلام في المقام الأوّل فنقول ـ بطريق الاختصار، لأنّ المقام ليس مقام تعرضه بنحو المستوفي ـ إنّ التكلم في هذا المقام يقع تارةً في الستر الواجب على الرجال، وتارةً يقع في الستر الواجب على النساء.

أما الستر الواجب على الرجال، فنقول: اعلم أنّ المسلم عند المسلمين من الخاصة والعامة هو وجوب ستر العورتين على الرجال بمعنى: وجوب ستر القضيب والانثيين والمقعد، وهذا المقدار مسلم عند الفريقين، ويدل على ذلك قوله تعالى في

سورة النور قال عزّ من قال ﴿قُل لِلْمُؤمِنينَ مِنْ أَبْصارِهِم وَيَحفَظُوا فُرُوجَهم الخ﴾[١] فأوجب سبحانه تعالى غَضَّ البَصَر عليهم، وحفظ فروجهم، ونحن نتكلم في الجهات الراجعة إلى مفاد الآية في طي امور:

الأمر الأول: يقع الكلام في مفاد قوله تعالى ﴿يَغُضُّوا مِنْ أَبصَارِهِم﴾ فقال الأخفش بكون (من) في قوله (من ابصارهم) زائدة، وقال بعض بكون (من) هنا للتبعيض، فان كانت من زائدة فتكون المعنى انّه يجب غض أبصارهم، وإن كانت من هنا للتبعيض فإمّا يكون التبعيض باعتبار الابصار أعنى: يجب الغض عن ابصار بعض الامور،وليس الأمر بحيث يجوز ابصار كل شيء، ولا أن يكون الحرام ابصار كل شيء، بل الابصار جائز إلى بعض الاشياء وحرام بالنسبة إلى بعض الاشياء، وإمّا يكون التبعيض باعتبار المبصر (بالفتح) أعنى: لا يجوز أن ينظر المرء إلى كل ما يكون مبصراً.

إذا عرفت ذلك نقول: بأنّه لا يمكن أن يقال: بعدم جواز النظر إلى كل شيء على المؤمنين باعتبار أن الله تعالى يقول (يغضوا من أبصارهم) فهو عز شانه لم يعين مورد عدم جواز النظر، وحذف المتعلّق يفيد العموم، فلا يجوز النظر إلى شيء من الاشياء،لأنّ بطلان ذلك مسلم من الدين، لأنه بالضرورة يجوز النظر إلى بعض الاشياء، فوجوب الغض لا إشكال في كونه بالنسبة إلى بعض المواضع وبعض الأشياء، كما أنّ (من)إن كانت للتبيض يقتضي ذلك.

وما يمكن أن يقال فى هذا المقام هو انّه إذا لوحظ قوله تعالى (يغضوا من

---

١ ـ سورة النور، الآية ٣٠.

أبصارهم) مع قوله (ويحفضوا فروجهم) ترى أن البلاغة تقتضي كون مورد وجوب الغض هو المورد الّذي يجب حفظه من أن ينظر اليه، فكأنّ الله تعالىٰ في مقام إثبات أمرين: أحدهما وجوب حفظ الفرج من أن ينظر اليه، وثانيهما وجوب الغض عن ذلك، يعني لا تنظر إلى عورة الغير، ولا تجعل عورتك معرضاًلأنّ ينظر إليه، بل أستره عن الناظر، فالبلاغة مقتضية لأنّ نقول: ان المراد هو وجوب غض البصر عن عورة الغير فبناءً على هذا ما ياتي بالنظر هو كون المراد وجوب غض البصر على الرجال عن عورات غيرهم، لا وجوب غض البصر مطلقاً عن كل شيء، لعدم وجوب في ذلك بالضرورة من الدين، نعم بمقتضى شان نزول آية المباركة هو وجوب الغض على الرجال أزيد من عورات النساء،لأنّ رواية ٤من الباب ١٠٤ من أبواب النكاح من الوسائل تدلّ على ذلك، فارجع الرواية .

الأمر الثاني: اعلم أن الواجب على الرجال هو ستر العورتين بمعنى وجوب ستر القضيب والانثيين والمقعد، وهذا المقدار كما قلنا مسلم عند الفريقين، والمشهور عند العامة وجوب الستر من السرّة إلى الركبتين، بل قال أبو حنيفة بوجوب ستر نفس الركبتين أيضاً والمقدار الثابت من الآية أيضا هو العورتين،لأنّ قوله (ويحفظوا فروجهم) وان كان المراد من الفرج لغة معنى أخص من شموله لكلا العورتين إلا ان الفرج بحسب إطلاقه العرفي يطلق على العورتين .

الأمر الثالث: يقع الكلام في الناظر الّذي يجب على الرجال ستر العورة منه، لا إشكال في وجوب الستر عن النساء، وكذا الرجال، وكذا الصبي المميز، وأمّا الصبي الغير المميز الّذي لا يلتفت إلى هذه الخصوصيات، ولم يكن فرق في شعوره بين العورة وغيرها فوجوب الستر عنه غير معلوم، وأمّا المجنون فإن كان مثل الصبي

الغير المميز، فهو أيضاً وجوب الستر عنه غير معلوم، لعدم اطلاق لقوله (ويحفظوا فروجهم) يشمل لهذا المجنون، وأمّا المجنون الّذي له المشاعر، ومع جنونه يتلفت إلى هذه الخصوصيات، فلا يبعد وجوب ستر العورة عنه، وكذلك يجب ستر العورة عن الخنثى على الرجال.

وأمّا الكلام في أنّه يجب الستر في خصوص صورة العلم برؤية الناظر، أو مع الظن بذلك، أو حتّى مع الاحتمال فيأتي الكلام فيه بعد التكلم في وجوب الستر على النساء، والجهات الراجعة إليها بعد ذلك انشاء الله تعالى.

هذا تمام الكلام في الجهات الراجعة إلى الستر الواجب على الرجال بطريق الاختصار.

وأمّا الكلام في الستر الواجب على النساء فنقول: إنّه تارةً يقع الكلام يستفاد من بعض الآيات الشريفة، وتارةً يقع الكلام في ما يستفاد من الروايات.

أما الكلام في بعض الآيات فنقول: قال الله تعالى في سورة النور[1] ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِن أَبْصارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلاٰ يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاّٰ مَا ظَهَرَ مِنْهٰا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاّٰ لِبُعُولَتِهِنَّ﴾ الخ.

تدلّ الآية على وجوب غض البصر عليهنّ وستر الفروج، لأنّ المراد من حفظ الفرج هو الستر، كما يدلّ عليه ما روى عن أبي عبدالله عليه السلام على ما في مجمع البيان[2] المستفاد منه أن كل آية من الآيات القرآنية الّتي فيها حفظ الفرج، فالمراد

---

١ ـ سورة النور، الآية ٣١.

٢ ـ مجمع البيان، ج ٧ و ٨، ص ١٣٨.

منه حفظه عن الزنا إلا هذه الآية، فإن المراد منه ستره، والمراد من قوله (ولا يبدين زينتهن) ليس النهي من ابداء نفس الزينة، لأنّ إظهارها بدون أن تكون في البدن لا مانع منها، فإنه لا يحرم إبداء الخلخال مثلاً بنفسه، بل المراد عدم جواز إبدائها إذا كانت في مواضعها، فالنهي يكون من الزينة الواقعة في مواضعها من البدن كما أنّ المناسب ذلك، لأنّ إظهارها في حال وقوعها في مواضعها موجب لتهييج الشهوة، ولكن استثنى منها ما ظهر منها، ويأتي الكلام إنشاء الله في ما هو المراد ممّا ظهر منها.

والمراد من قوله (وليضر بن بخمرهن على جيوبهن) كما يظهر من بعض التفاسير أيضا هو القاء الخمار أعني: المقنعة وبالفارسية (چارقد) على صدورهن ولا يصنعن كما تصنع قبل ذلك من إلقاء ذيل الخمار وأطرافه على ظهورهن بحيث يكشف بذلك جيوبهنّ وصدورهن، بل وليضر بن بخمرهن على جيوبهنّ يعني: يسترن صدورهن بالخمار، وامّا أنّه تعالى تكرر قوله (ولا يبدين زينتهن) فلعله كان قوله أولاً (ولا يبدين زينتهن) لبيان عدم جواز إبدائها إلا ما ظهر منها، وذكره ثانياً كان لاجل أن يعلمن انّه لا يجوز إبداء الزينة إلا لبعولتهنّ الخ، فهذا ما يستفاد من الآية، وما ينبغي أن يقال فيها بنحو الاجمال.

وقوله تعالى في سورة الاحزاب ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً**﴾[1] الجلباب أكبر من خمار المرئه، وهو الّذي يغطي رأسها ووجهها، فالظاهر من قوله تعالى هو وجوب ستر الرأس والوجه بالجلباب، لأنّ المراد من قوله (يدنين عليهن) هو الستر على أنفسهنّ بالجلباب، كما يقال: أدنى عليك ثوبك كما قال

---

١ ـ سورة الاحزاب، الآيه ٥٩.

الكشاف، أي: أرخِي عليك ثوبك، والجلباب بعد ما يكون ثوباً يغطي الرأس والوجه، فالمراد ستر الوجه والرأس بالجلباب، فيستفاد من هذه الآية وجوب ستر الرأس والوجه بالجلباب.

أما الكلام في الروايات فنقول: ان الكلام في الروايات المتمسكة بها لوجوب ستر تمام البدن على المرئة حتّى الوجه والكفين، بعد ما لا إشكال في وجوب ستر غير الوجه والكفين على النساء بالضرورة عند المسلمين من الخاصّة والعامة، فنحن نكون في مقام بيان ذكر ما يمكن أن يستدل بها على وجوب الستر على النساءالوجه والكفين فنقول:

منها ما روي في طرق العامة (المرئة عورة) وعلى نقل بعضهم (جسد المرئة عورة) أو (بدن المرئة عورة) أو (النساء عورة) وروي أيضا في طرقنا، فقد روي هذا المضمون على اختلاف في اللفظ مع إضافة في رواياتنا.

أحدها: ما رواها محمد بن علي بن الحسين (قال: قال عليه السلام: إنما النساء عيّ وعورة فاستروا العورة بالبيوت واستروا العي بالسكوت.)[1]

ورواه الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن بن أبي عمير عن هشام بن سالم عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قال رسول‌الله صلى الله عليه وآله وذكر مثله، إلا انّه ترك لفظ إنما، ورواه الشّيخ في المجالس والاخبار باسناده عن هشام بن سالم مثله.

ثانيها: ما رواها محمد بن الحسن في المجالس والاخبار تنتهي سندها إلى فاطمة بنت الحسين عن أبيها عن جدها علي بن ابيطالب عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وآله قال

---

١ ـ الرواية ٤ من الباب ٢٤ من ابواب النكاح من الوسائل.

النساء عيّ وعورات فداووا عيّهنّ بالسكوت وعوراتهنّ بالبيوت).[١]

ثالثها: ما رواها محمد بن يعقوب وتنتهي سندها إلى مسعدة بن صدقة عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: لا تبتدؤا النساء بالسلام، ولا تدعوهن إلى الطعام فإن النبي صلى الله عليه وآله قال: النساء عيّ وعورة فاستروا عيّهنّ بالسكوت واستروا عوراتهنّ بالبيوت.)[٢]

أما ما روى في طريق العامة (النساء عورة) أو (جسد المرئه) أو (بدن المرئة) أو (المرئة عورة) فهي وان كانت من النبويات والنبويات إذا لم تكن في طرقنا ضعيفة في حدّ ذاتها إلا أنّ هذه الرواية منجبرة بعمل أصحابنا حتّى أن العلاّمة (ره) قال في المنتهى عند التعرض لمسائل الستر (مسئلة: وجسد المرئة البالغة الحرة عورة بلا خلاف بين كل من يحفظ عنه العلم لقول النبي صلى الله عليه وآله المرئة عورة الخ) فهذا الكلام أعنى: قوله بلا خلاف بين كل من يحفظ عنه العلم، كاف في انجبار ضعف سند الرواية، مضافا إلى ورود هذا المضمون مع اختلاف يسير في طرقنا، وهي الروايات الثلاثة المتقدّمة.

أما الكلام في دلالة هذه الرواية وهي (المرئة عورة أو بدن المرئة أو جسد المرئة أو النساء عورة) فنقول: إنّه من الواضح أنّ العورة عبارة عن السوئة، ومن الواضح أنّه ليست المرئة عورة بهذه المعنى، فإذا كنّا نحن وهذا الاطلاق مع ما يرى من المراد من العورة عند العرف، فهو صلى الله عليه وآله شبه النساء بالعورة، وما يكون وجه شبهه بحسب نظر العرفي، هو أنّ العورة كما تجب سترها ولا يجوز كشفها، كذلك يجب

---

١ ـ الرواية ٦ من الباب ٢٤ من ابواب النكاح من الوسائل.

٢ ـ الرواية ١ من الباب ١٣١ من ابواب النكاح من الوسائل.

ستر النساء.

وهذا البيان أبلغ تشبيه وأحسن بيان في التشبيه، لأنّ التشبيه تارةً يكون بألفاظ الدالة على التشبيه، وتارةً من غاية الشباهة بين المشبه والمشبه به يلقى المتكلم ألفاظ الدالة على التشبيه، ويحمل المشبه على المشبه به فتارةً يقول: زيد كالاسد، وتارةً يقول: زيد الاسد، فالثاني دليل على قوة الشباهة عند المتكلم والبلاغة في هذا النحو، فهو ﷺ لم يقل (المرئة كالعورة) بل قال (المرئة عورة) فبعد معلومية عدم كونها عورة حقيقة، فنفهم من هذا الاستعمال تنزيل المتكلم المرئة منزلة العورة، فبعد ما نرى من انّه نزّلها منزلة العورة وشبهها بها، فلابدّ من كونها بنظر المتكلم شبيهة بها في جهة، فإذا نعرض هذا الكلام وهذا التشبيه بالعرف انّه أي شبهٍ من شبهها أظهر من غيرها بالعورة، فنرى بنظر العرفي أن وجه شبه الظاهر هو كونها مثلها في لزوم التستر خصوصاً مع صدور هذا الكلام من النبي ﷺ، فهو بمقتضى شارعيته لا يرى من وجه تشبيه المرئة بالعورة إلا كونها مثلها في وجوب السّتر.

فعلى هذا نقول: بأنّه بعد ما بينا، يستفاد من الرواية أن المرئة يجب سترها، فيجب أن تكون مستورة بتمام بدنها من الرأس والوجه واليدين وساير بدنها، لأنه قال ﷺ (المرئة عورة) ولم يختص كونها عورة بغير وجهها وكفيّها، خصوصاً إن كان الوارد (جسد المرئة) أو (بدن المرئة) فهو أظهر في إثبات كون الحكم لتمام بدنها، لأنّ وجهها وكفيّها من بدنها وجسدها أيضاً، هذا كله في ما ورد في طرق العامة من قوله ﷺ (المرئة عورة) أو تعبيرات اخر.

وأمّا الكلام في ما وردت في طرقنا، وهي ما ذكرناها، تدلّ على أنّ كلام

الصادر منه ﷺ كان (النساء عيّ وعورة فاستروا العورة بالبيوت واستروا العيّ بالكسوت) أو باختلاف يسير في روايتي الأخرى المتقدمة ذكرهما، فنقول: بأنّه يستفاد منها ان النساء عيّ وعورة فكما قلنا يظهر ان النساء شبيهة بالعورة لعدم كونهنّ عورة حقيقة، ووجه التشبيه ليس إلا من باب أن العورة كما يجب سترها كذلك النساء، وقال في الذيل (فاستروا العورة بالبيوت) فهذا شاهد على كون التشبيه وكونها منزلة العورة في لزوم الستر، فلذا قال (فاستروا العورة بالبيوت) وهذا غاية الاهتمام بسترهم، لأنهنّ إن وقفن في البيوت فأجود في سترهن، ولهذا امر بسترهن بأعلى مرتبة كي تستر وجوههنّ وساير أعضائهن، فبناءً على كون كلامه ﷺ ما يكون في طرقنا فأيضا يستفاد وجوب الستر من الروايات على النساء حتّى الوجه والكفين.[1]

---

١ ـ أقول: وبعد ما أفاده مدظله في هذا المقام، وبيّن لتوجيه الرواية بنحو تفيد وجوب ستر تمام البدن حتّى الوجه والكفين على النساء، بياناً شافياً، عرضت عليه بعض ما خطر بذهني من الاشكال، فقلت: أولاً ان كون إطلاق العورة على المرئة في الرواية إطلاقا تنزيليا وبعنوان التشبيه يصح، إذا لم يكن في البين معنى مناسباً للاستعمال في المعنى الحقيقي، وأمّا إن كان في البين معنىً يصح حمل اللفظ على المعنى الحقيقي، فلا حاجة إلى التكلف وكون الحمل على وجه التشبيه.

فنقول: ان العورة على ما نرى في كلام اهل اللغة ليست معناها منحصرةً بالسوئة أعني: بالمعنى المصطلحة عند العرف، وما يتبادر من هذا اللفظ حين إطلاقها في نظرهم فعلا، بل على ما ذكر أهل اللغة، كما يرى، لها معان أُخر: منها أن العورة كل أمر يستحيي منه، وكل أمر ممكن للستر، وكل شيء يستره الإنسان من اعضائه انفةً وعفةً وحياءً والخلل في الثغر وغيره، وغير ذلك.

⇦

⇦ فعلى هذا ما يناسب من هذه المعاني مع هذا الكلام، يمكن أن يكون ما يستحيي منه، أو ما يرى من مجمع البيان (٧ ـ ٨ ص ٣٤٧) عند ذكر تفسير آية، أو بعدها في سورة الاحزاب قال: والعورة كل شيء يتخوف منه في ثغر أو حرب، بناءً على هذا قال: بأن قوله تعالى (ويقولون إن بيوتنا عورة وما هي بعورة) يقولون إن بيوتنا غير حصينة، فيحتمل أن يكون معنى من معاني العورة كل ما يتخوف منه لجهة.

فعلى هذا يمكن أن يقال: بأن إطلاق العورة على المرئة يمكن أن يكون إما من باب أنّ المرئة بحسب وضعها ممّا يتخوف منه، لكونها معرضا لوقوع الشهوة، والايقاع في الشهوة أو من باب أنّه ممّا يستحيي منه، كما يرى أنّ كل من يكون صاحب الغيرة يستحيي منه، فعلى هذا لا حاجة إلى كون هذا الاطلاق في الرواية تشبيها بالعورة بمعنى السوئة، فإن كنا نحن ونفس قوله (المرئة عورة) فيمكن كون المراد منه أن المرئة ممّا يستحيي منها، أو يتخوف منها أعنى: ينبغي الاستحياء منها، أو ينبغي التخوف منها، يعني: يواظب عنها، لكون وضعها ممّا يتخوف منها لكونها معرضا للفتن والشهوات.

فعلى هذا تكون هذه الرواية من الأوامر الاخلاقية الدالة على التعفف، كما ينادي بذلك بعض الروايات، وإن كانت الرواية ما وردت في طرقنا فالاولى بالمطلوب،لأنّ الذيل شاهد على ذلك، فانه ليس حبسهنّ في البيوت وسترهن في البيوت واجب مسلما، فهذا شاهد على بيان شدة الاهتمام بالمواظبة عنهن، فلا يستفاد منها وجوب سترهن حتّى وجوههنّ وكفوفهن.

وثانياً لو سلم أنّ اطلاق العورة على المرئة كان تشبيها بالسوئة، ولكن نقول: ما ادعى مدّ ظلّه من كون أظهر وجوه الشبه هو تشبيهها بالعورة في وجوب الستر، لأنه لا يمكن دعوى كونها منزلة العورة في جميع الاثار والاحكام يمكن عدم تصديقه، لأنه يمكن كون وجه التشبيه هو وجوب التحفظ، فكما يجب حفظ الفرج من الوقوع في الفجور، كذلك يجب حفظ النساء بحيث لا يقعن في الفجور والمعاصي، أو كما لا يجوز النظر إلى العورة كذلك لا يجوز النظر إلى النساء، وأنى ذلك ووجوب ستر الوجه والكفين عليهن.

وثالثاً مع قطع النظر عن ذلك كله وتسليم كونها العورة أي كالسوئة، إذا نراجع إلى وضع ⇦

ومن الروايات المتمسّكة بها على وجوب ستر مطلق البدن عليهنّ حتّى الوجه والكفين، الرواية الّتي نقلها في مجمع[١] البيان عند ذكر آية (والقواعد من النساء الخ) في سورة النور عن النبي ﷺ انّه قال: للزوج ما تحت الدرع، وللابن والاخ ما فوق الدرع، ولغير ذي محرم أربعة أثواب درع وخمار وجلباب وإزار.

اعلم، أن الدرع القميص وبالفارسية (پيراهن)، فالمراد أن للزوج ما تحت

⇦ النساء،وأنهنّ بحسب خلقتهنّ فتنة، ولا فرق في ذلك كونهنّ ساترات الوجوه أو لا، بل نفس ارائتها ولو مع ستر الوجه معرض للشهوات و الآفات، بل في هذا الحيث صرف منظر حجمها وقامتها مورث للفتنة، ولعل أن ما ورد في بعض الروايات المستفاد منها الأمر بحبس النساء في البيوت، أو عدم رجحان إختلاطهن، حتّى تكلمهنّ مع الرجال، يكون لأجل هذا.

ورابعاً على ما في نقل مسعدة بن صدقة قال في ذيل الرواية (فاستروا عوراتهنّ بالبيوت) فإن كانت المرئة عورة بتمامها يجب سترها فلِمَ قال (فاستروا عوراتهنّ بالبيوت) فهذا الكلام شاهد على أن ما يجب سترها عليهم هو عوراتهن، ولا مطلق بدنهن.

وبعد ما أوردنا ما خطر ببالنا أجاب سيدنا الاستاد مد ظله، وأعاد ما أفاده في وجه كون المراد من الرواية هو وجوب ستر تمام البدن على النساء، و قال: لا يبعد أن يكون هذا الكلام الصادر منه ﷺ، مع كون وضعه بحسب شارعيته في مقام بيان الحكم، أن وجه الظاهر الّذي تشبه النساء بالعورة، هو كونهنّ مثل العورة في وجوب الستر، مع انّه إن كان إطلاق العورة عليهنّ من باب كونهنّ ممّا يستحيي منهن، فأيضا يمكن أن يستفاد وجوب الستر عليهنّ من هذه الرواية، فإنّه على هذا يكون المراد أن النساء يستحيي منهن، أو مكمونات للستر، أو ما يتخوف منهنّ، فأيضا ليس غرضه ﷺ نفس الإخبار بذلك، بل يكون في مقام بيان الحكم، فايضاً يمكن أن يقال: بأنّه يستفاد من هذا الكلام وجوب الستر عليهنّ حتّى الوجه والكفين، خصوصاً مع ما في ذيلها على ما في طرقنا من قوله (فاستروا العورة بالبيوت) فمن هذا يستفاد ان النظر في قوله (النساء عيّ وعورة) يكون إلى وجوب سترهنّ ، وإن فرض كون ستر هنّ في البيوت لم يكن واجباً، لكن في صورة وجود الناظر يجب الستر عليهنّ. (المقرر)

١ ـ مجمع البيان، ج ٧ و ٨، ص ١٠٥.

القميص، فيحل له تحت قميص زوجته، فهذا المقدار مقدار ينحصر له (واقله يكون كناية من جواز الحظ منها حتّى بما تحت القميص من تمام بدنها) ويجوز للأب والأخ ما فوق القميص، يعني: هذا المقدار هو المقدار الّذي لهما، ولا يجب على المرئة التستر منهما في هذا المقدار، ولغير ذي محرم أربعة أثواب يعني: يجب التستر على النساء لغير ذي محرم بأربعة أثواب: الدرع وهو القميص، وهو يستر البدن إلا الرأس ومقدار من الصدر إلى القدمين، بل لعل كان القميص المتداول سابقا بحيث يجر ذيله في الأرض، فلا يظهر معه حتّى القدمين، والخمار وهو المقنعة يستر الرأس والجيب والصدر، غاية الأمر حيث كان تلقى بعض النساء أطراف الخمار على ظهورهن، فقال الله تعالى (وليضربن بخمرهن على جيوبهن) يعني يسترن بالخمار ويضعن أطرافه بحيث يستر به الصدر، فيستر به لو القى أطرافه الجيب والصدر، والجلباب كما قلنا هو ثوب يكون أكبر من الخمار يستر به الرأس والوجه، والازار ثوب يغطي به ويستر به تمام البدن،ويكون تقريباً مثل ما نقول بالفارسية (چادر).

فيستفاد من ذلك أن المرئة يجب ستر بدنها من غير ذي محرم بهذه الأثواب الأربعة، وإذا وجب الستر على المرئة بهذه الأربعة مع ما يستر هذه الأثواب الأربعة، فيستر جميع البدن حتّى الوجه والكفين، فتدل الرواية على ستر جميع البدن على المرئة حتّى الوجه والكفين، وهو المطلوب.[1]

ومن الروايات المتمسك بهالوجوب ستر جميع البدن على المرئة حتّى الوجه والكفين ما ورد في باب كيفية إحرام المرئة، وهي ما رواها الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: مرّ أبوجعفر عليه السلام بامرئة متنقبة وهي محرمة، فقال: اَحرمي واسفري واَرخي

---

١ ـ أقول: ولم يتعرض مد ظله لسند الرواية وأن سندها صحيح أولا. (المقرر)

ثوبك من فوق رأسك، فإنك إن تنقبت لم يتغير لونك، فقال رجل: إلى اين ترخيه؟ قال: تغطي عينها، قال: قلت: تبلغ فمها، قال: نعم.)[١]

وبهذه الرواية كما تمسك لوجوب الستر حتّى الوجه والكفين على المرئةالرواية، تدلّ على أن النقب عليها غير جايزة حال الاحرام بالخصوص، فإن كان كشف الوجه جائزا عليها مطلقاً لم يقل الإمامعليه السلام (احرمي واسفري وارخي ثوبك من فوق رأسك) فيستفاد أن هذا الحكم أعنى: الاسفار مخصوص بهذا الحال خصوصا مع ما قال بعد ذلك (فانك ان تنقبت لم يتغير لونك)، فيستفاد بأن البناء في حال الاحرام حيث يكون على الارتياض، وتحمل المشاق، والعمل على خلاف الميول النفسانية، كما يرى من غير ذلك من بعض محرمات حال الاحرام، فامرت النساء بعدم التقب لأجل أن تغير وجهنّ من شعاع الشّمس، فلحال الاحرام خصوصيّة جوزت كشف الوجه بخلاف غير حال الاحرام.

كذلك تمسك لعدم وجوب ستر الوجه على النساء بدعوى أن قول من سئل كما في الذيل الرواية (فقال رجل: إلى أين ترخيه؟ فقال تغطي عينها قال: قلت: يبلغ فمها، قال: نعم) يدلّ على جواز كشف الوجه في الجملة، لأنه بعد ما امر بتغطية عينها وإرسال الثوب وأرخائه من فوق رأسها إلى عينها وفمها فيجوز كشف ما دون الفم.[٢]

---

١ ـ الرواية ٣ من الباب ٤٨ من ابواب تروك الاحرام من الوسائل.

٢ ـ أقول: وقد تعرض سيدنا الاستاد مد ظله للرواية وقال فقط: بأنّه تمسك بها لكل من طرفى المسئلة ولم يتعرض لدفع ما توهّم من الاستدلال بها على جواز كشف الوجه على ⇦

وممّا يؤيد المطلب، بل يمكن كونه دليلا ماورد في بعض الروايات من وجوب تستر نساء المسلمين عن المرئة الغير المسلمة، معللاً بأنهنّ يذكرن أوصافهنّ لرجالهن، فإذا كان ذلك مبغوضا، فكشف الوجه لنفس الأجنبي محرم مسلما، فهذا دليل أو مؤيد على وجوب الستر على النساء مطلقاً حتّى الوجه والكفين.(١)

فعلى هذا نقول: إنّه كما قلنا في حاشيتنا على العروة يجب الستر على المرئة حتى الوجه والكفين، غاية الأمر في غير الوجه والكفين بطريق الفتوى، لأنّ هذا المقدار مسلم عند كل المسلمين، بل يعد من الضروريات، وبالنسبة إلى خصوص الوجه والكفين بطريق الاحتياط الواجب رعايته، ونقول توضيحا ـ لئلا يتوهم أحد أنّ ما يرى في زماننا من خروج بعض النساء مكشفات بدون ساتر متبرجات يظهرن وجوههن، ورؤوسهنّ وأيديهنّ وأرجلهنّ بوضع فجيع، يمكن كونه على وفق

⇦ النساء، ولكن يظهر بما أفاده بطلان ذلك بأنّه مع دلالة الصدر على أن كشف الوجه يجوز في خصوص حال الاحرام كما أفاده مد ظله، فلا اشكال في أنّ الذيل لا ينافي مع الصدر، لأنه بعد أمر الإمام عليه السلام بالاسفار وإرخاء الثوب وإرساله من فوق الرأس، سأل السائل بأنّه إلى أين ترخيه، ففي الحقيقة سئل عن الحد الّذي يجوز الارخاء، وعن الحد الّذي يجوز كشفه من الوجه في خصوص حال الاحرام، وجواب الامام عليه السلام راجع إلى أنّ الارخاء يكون إلى العين، بل يبلغ الفم، وما دونه يجوز كشفه فقط في حال الاحرام، فلا ينافي الصدر مع الذيل، فعلى هذا تكون الرواية دليلاً على وجوب ستر الوجه على النساء، غاية الأمر هذه الرواية يخصص عموم وجوب ستر الوجه عليهنّ بحال الاحرام، بمعنى جواز ذلك بمقدار الّذي عيّن في هذه الرواية أو غيرها في خصوص هذا الحال. (المقرر)

١ ـ أقول: ومما يدلّ على الوجوب تستر الوجه الرواية ١٠من الباب ٤٨من أبواب تروك الاحرام من الوسائل، وهي ما رواها سماعة عن أبي عبدالله عليه السلام أنّه سأله عن المحرمة، فقال: إن مر بها رجل استترت منه بثوبها، ولا تستتر بيدها من الشّمس الحديث. (المقرر)

مذاق الشرع ـ بأن الستر في غير الوجه والكفين على النساء واجب مسلماً عند المسلمين من العامة والخاصة، بل يعدّ هذا المقدار من الضروريات، فيوجب إنكاره الكفر، وكيف يمكن عد أمثال هذه النساء من المسلمين وداخلا في ربقتهم مع إنكارهنّ هذا الأصل المسلم، وحربهنّ مع الله ورسوله، ومخالفتهنّ لهما عياناً وجهاراً، وهل هذا إلا إعلان الخلاف مع الدين.

نعم، إن كان خلاف يكون في خصوص وجوب ستر الوجه والكفين، فيوجد من الفقهاء من أشكل في وجوب سترهما عليهن، ولكن مع ما بيّنا من الآية والروايات يظهر حالهما، وأنّ مقتضى الاستظهار من الآية والروايات هو وجوب الاحتياط بالتستر في الوجه والكفين على النساء.

ثمّ إنّه كما يظهر من مطاوي كلماتنا تارةً يقع الكلام في وجوب المقدار الّذي يجب ستره على النساء، ومضى الكلام فيه وتارةً يقع الكلام في جواز النظر وعدمه، فهذا مقام آخر، فإن قيل فرضا: بعدم وجوب ستر الوجه والكفين على النساء، فهذا لا يلازم مع جواز النظر، لأنّه ـ على ما هو الحق المستفاد من روايات كثيرة ـ لا يجوز النظر إلى بدن المرئة الأجنبية حتّى الوجه والكفين، فإن قال أحد بعدم وجوب ستر الوجه والكفين من الناظر المحترم على النساء، فلا يلازم ذلك لأنّ يقول: بجواز النظر إلى وجوههنّ وكفوفهن، مع ما قلنا بأن مع ما بينا في الآيات والروايات لا يمكن تجويز كشف الوجه والكفين عليهن، هذا تمام الكلام في الستر الواجب بالوجوب التكليفي بالمقدار الّذي يناسب التكلم فيه في هذا المقام.

ثمّ اعلم أن الستر الواجب على كل من الرجال والنساء في المقدار الّذي يجب ستره على الرجال وفي تمام البدن على النساء، إنما يجب الستر في ما يكون عالما

بوجود الناظر الّذي يجب الستر منه، وكذا مع الظن بوجود الناظر، لأنّ معنى التحفظ عن الناظر ووجوب الستر عليهم من أن ينظر إليهم، هذا، بل وكذا مع الاحتمال المتساوي الطرفين، لأنّ في هذه الصورة يقتضي التحفظ والتستر بنظر العرف ذلك.

نعم، يبقى الكلام في صورة احتمال وجود الناظر مع كون الاحتمال احتمالاً موهوناً ضعيفا، فيكون إحتمال عدم وجود الناظر أقوى و يظهر من صاحب الجواهر وجوب الستر حتّى في هذه الصورة.

اعلم أنّ مع العلم بوجود الناظر، وكذا مع الظن يجب الستر، وكذلك مع كون معرضيته للنظر وإن كان بالاحتمال، وامّا لو لم تكن المعرضية، بل يكون احتمالاً موهوناً، ففي وجوب الستر في هذه الصورة وعدمه وجهان[1].

المقام الثاني: في الستر الواجب في الصّلوٰة بمعنى كونه شرطاً في بحيث لو أتى بالصّلوٰة بدونه ما كان آتيا بالمأمور به، لكونها فاقدة للشرط، لا أن يكون بمخالفته مستحقاً للعقاب، وبين هذا الستر الّذي يكون شرطاً في الصّلوٰة، وبين الستر الواجب بالوجوب التكليفي في غير حال الصّلوٰة اختلاف في بعض الخصوصيات:

الأول: أنّ في الستر الواجب في غير حال الصّلوٰة لا تعتبر خصوصيّة في

---

١ ـ أقول: و لم يختر مدّ ظلّه وجوب الستر في هذه الصورة بنحو التسلّم ولكن الالتزام بوجوب الستر حتّى في هذه الصورة مشكل، لأنّ وجوب حفظ الفرج في الآية كان معناه الستر بمقتضى الرواية ووجوب الستر لا يقتضي الستر حتّى في هذه الصورة فلابدّ من الاختصار في مورد عدم وجوب الستر بصورة العلم بعدم وجود الناظر ولا يأتى بنظر العرف من وجوب التحفيظ و التستر هذا المقدار من الستر، نعم كما ذكر سيد الاستاد مدظله قال الشافعي: بوجوب الستر حتّى مع العلم بعدم وجود الناظر و هو دعوى بلا دليل. (المقرّر).

الساتر، بل يكفي بأيّ شيء كان حتّى بالوحل، أو باليد، او بالدّخول في الماء إن لم ير ما يجب ستره من تحت الماء، بخلاف الستر الّذي شرط في الصّلوٰة، فيجب فيه ساتر خاص حال الاختيارمثلا لا يجوز الطلى بالطين حال الاختيار.

الثاني: أنّ الستر الواجب بالواجب التكليفي لا يعتبر فيه إلا بحيث لا يراه الناظر، فلا يلزم كونه ملتصقاً ببدنه، فلو وقع في موضع ونصب ساترا، ولو بفواصل بينه وبين الناظر، ليكفي في حصول الستر، أو ستر نفسه بتوقفه في بيت مشدود الباب لا يراه أحد، بخلاف الستر الواجب في حال الصّلوٰة، فيجب ان يكون ملتصقاً بـه بحيث يعد كونه لابساله و لباساً له.

الثالث: أن المعتبر في الستر الواجب في غير حال الصّلوٰة هو ستر تمام البدن حتى الوجه والكفين على النساء على ما بينا، ولكن لا يجب ستر الوجه والكفين في الصّلوٰة، بمعنى عدم شرطية ستر الوجه حتّى للنساء في الصّلوٰة.

ثمّ اعلم أنّ الكلام يكون فعلا في الستر الّذي يكون شرطاً في الصّلوٰة وذكر بعض خصوصياته، ويكون كلاماً آخر في بعض ما يكون لبسه مانعا للصّلوٰة، بمعنى اعتبار كون اللباس في حال الصّلوٰة ممّا لا يكون من أجزاء هذا البعض، مثل عدم كونه من أجزاء غير المأكول، أو الميتة، أو عدم كونه من الذهب والحرير للرجـال وغير ذلك.

وعلى كل حال لا إشكال في أنّ الستر الّذي شرط في الصّـلوٰة بـالنسبة إلى الرجال في المقدار ليس إلا ستر العورتين، لعدم الدليل على إلازيد من ذلك، نعم ستر العجان أحوط وان لم يكن دليل عليه، وكذلك لا يجب ستر غير العورتين بما بـين السرة والركبة على الرجال، لعدم اقتضاء دليل على ذلك وإن كـان ذلك مـوافـقا

للمشهور بين العامة ونادر من فقهائنا.

وأمّا الستر الّذي شرط في الصّلوٰة بالنسبة إلىٰ النساء فنقول: لا إشكال بأنّ الواجب على المرئة الحرة ستر تمام البدن حال الصّلوٰة ما عدا الوجه والكفين والقدمين، فإنّه يأتي الكلام فيها بعد ذلك، أما شرطية ستر البدن ما عدا ما استثنى الذي يقع الكلام فيه بعداً، فيظهر من الروايات الواردة في الباب فنذكر الروايات أولاً، ثمّ المقدار الّذي يستفاد منها، فنقول:

منها ما رواها محمد بن علي بن الحسين باسناد عن الفضيل عن أبي جعفر عليه السلام (قال: صلّت فاطمة عليها السّلام في درع وخمار على رأسها ليس عليها أكثروارت به شعرها وأذنيها.) (١)

تدلّ على أنّ فاطمة عليها السلام تارةً صلّت في درع وهو عبارة عن القميص وخمار وهو عبارة عن المقنعة وبالفارسية (جارقد)، وتدلّ على جواز الاكتفاء بهذا المقدار للستر الشرطى في الصّلوٰة، لأنّ أبا جعفر عليه السلام نقل فعل فاطمة عليها السلام، ولا يبعد دلالتها على أن الوجه الّذي يجوز كشفه حال الصّلوٰة أوسع دائرةً من الوجه المعتبر غسله في الوضوء، لأنّ في الوضوء لا يكون الصدغان داخلا في الوجه (كما يستفاد من الرواية المنقولة في أبواب الوضوء).

وبمقتضى هذه الرواية قال (ليس عليها أكثر ممّا وارت به شعرها وأذنيها) فبعد كون خمارها بنحو يواري شعرها وأذنيها، فلا يواري به صدغيها خصوصاً مع أن نظر المعصوم عليه السلام من بيان ذلك، لعله يكون لأجل بيان أنها عليها السّلام كشفت

---

١ ـ الرواية ١ من الباب ٢٨ من ابواب لباس المصلّى من الوسائل.

وجهها حين الصّلوٰة، فمن هذه الفقرة يستفاد كون الوجه المستثنى من الستر الشرطى في الصّلوٰة هو الوجه العرفي[1] ثمّ في طي ما أفاده، كما يظهر من بعض روايات الباب، ظهر حال الجيب وأنه يجب ستره لما نرى في بعض الروايات الدالة على اشتراط أن تلتفّ في الملحفة بحيث يستر جمع البدن، فلا إشكال من هذا الحيث).

ومنها ما رواها محمد بن علي بن الحسين باسناده عن علي بن جعفر انّه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن المرئة ليس لها إلا ملحفة واحدة كيف تصلي؟ قال: تلتف فيها، وتغطي رأسها، وتصلّي، فإن خرجت رجلها وليس تقدر على غير ذلك

---

١ ـ ثمّ قلت لسيدنا الاستاد مد ظله: بأنّه ان كنا وظاهر قوله عليه السلام (ليس عليها أكثر ممّا وارت به شعرها وأذنيها) فيمكن أن يقال: إن بعض جيدها عليها السلام وجيبها لم يكن مستوراً، لأنّ القميص المتداول في زمانها، وكذا الخمار لا يستر الجيد والجيب، ولهذا قال الله تعالى ﴿وليضر بن بخمر هنّ علي جيوبهنّ﴾ كما أنّ هذا الاشكال جار في الستر الواجب في الصّلوٰة، بأنّه يجب ستر الجيب أم لا لأنّه إن كان وضع الدرع أعنى: القميص بنحو المتداول، فهو لا يستر الجيب، فقد اكتفى على ما في بعض الروايات للستر الشرطى في الصّلوٰة بالدرع والقميص، فلا يلزم ستر الجيب إلاّ أن يقال: إن الآية ﴿وليضربن بخمرهنّ على جيوبهنّ﴾ دلّت على إرسال الخمار بنحو يستر الجيب، ولكن دلت الآية بستر الجيب بالخمار في الستر الواجب بالوجوب التكليفي، ولا منافات بين وجوب ستره في غير حال الصّلوٰة وعدم وجوب ستره حال الصّلوٰة، فعلى هذاالرواية على عدم وجوب ستر الجيد في المقدار الّذي يظهر حين إرسال الخمار على الظهر كما كان متعارفاً وعلى عدم وجوب ستر الجيب حال الصّلوٰة، بمعنى عدم شرطية سترهما للصّلوٰة.

واجاب مد ظله بأنّه من الواضح أنّها عليها السّلام لم تجعل الخمار على رأسها علىٰ الوضع الغير المتعارف، مثلاً تشد على رأسها بحيث لا يصل إلى الموضع الّذي يصل الخمار بوضعه المتعارف فعلى هذا كان جيدها مستورةً بالخمار، و أمّا ما قلتُ من الاشكال بالنسبة إلى الجيب فلم يتوجه مدّظله إليه حتّى يظهر ورود إشكالي وعدمه بنظره الشريف، ولعل يجيئ توضيح لذلك بعد ذلك انشاء الله. (المقرر)

فلا بأس.[١]

تدلّ الرواية على الاكتفاء في مقام تحصيل الستر الشرطي في الصّلوٰة بأن تلفت ملحفةً واحدةً بنفسها، وتغطي رأسها، والمراد بالملحفة هو ثوب يستر جميع البدن، ويكون تقريباً مثل ما يقال به بالفارسي (جادر) ولا يبعد دلالتها على أن تمام ما وجب سترها في الصّلوٰة بالملحفة يكون سترها شرطاً للصّلوٰة، لا أن ما هو شرط لها يكون في ضمن ما يستر.

وبعبارة اخرى حيث يقع الكلام في أنّه ما يستفاد من روايات الباب من ستر تمام البدن إلا ما يأتي استثنائه بعداً من الوجه وغيره، هل الشرط في الصّلوٰة تمام ما يستر بالخمار والدرع، أو بثلاثة أثواب، أو بالملحفه من البدن، أو ليس كذلك، بل الشرط في الصّلوٰة يكون بعض ما يستره الأثواب من البدن، والامر بلبس هذه الاثواب والستر بها يكون من باب أنّ المقدار الّذي يكون الشرط في الصّلوٰة ستره من البدن يستر قهراً بهذه الأثواب.

وهذه الرواية من الشواهد على أنّ تمام ما يستر من البدن بهذه الأثواب، هو ممّا يكون ستره شرطاً في الصّلوٰة، لأنّه بعد السئوال عن الصّلوٰة في الملحفة (قال عليه السلام: تلتف فيها وتغطّي رأسها وتصلّي فإن خرجت رجلها وليس تقدر على غير ذلك فلا بأس) فالظاهر من هذه الفقرة وجوب التلتف فيها وتغطية الرأس وجواز خروج الرجل منها لو لم تقدر على غير ذلك، فهذا شاهد على أنّ ما تستره الملحفة من بدنها شرط في الصّلوٰة بتمامه .

---

١ ـ الرواية ٢ من الباب ٢٨ من ابواب لباس المصلّى من الوسائل.

ومنها ما رواها محمد بن علي بن الحسين باسناده عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام (قال: المرئة تصلّي في الدرع والمقنعة إذا كان كثيفا يعني ستيرا).[١]

وروى هذه الرواية، مع اختلاف في متنها، الكليني تنتهي سندها إلى محمد بن مسلم، وهي ما عدها صاحب الوسائل الرواية ٨ من هذا الباب، ولم يكن في الجهة التي نحن في مقامه فرق بينهما، وتدلّ على أن المرئة تصلّي في الدرع والمقنعة إذا كان كثيفا يعني ستيراً بحيث تستر معهما بدنها.

ومنها ما رواها محمد بن علي بن الحسين باسناده عن يونس بن يعقوب (أنّه سئل أبا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصلّي في ثوب واحد؟ قال: نعم. قال: قلت: فالمرئة؟ قال: لا، ولا يصلح للحرة إذا حاضت إلا الخمار إلا أن لا تجده.) [٢]

وهذه الرواية مع قطع النظر عن دلالتها على وجوب ستر المرئة رأسها إذا كانت بالغة لانه (قال:لايصلح للحرة إذا حاضت إلا الخمار إلا في الصورة الّتي لا تجد الخمار) تدلّ على عدم شرطية ستر الوجه في الصّلوٰة في حق غير البالغه، لأنّه قيّد عدم الصلاحية بلا خمار لما إذا حاضت المرئة .

ومن المعلوم أنّ القميص أعنى: الدرع ثوب تلبسه النساء حتماً، إذ ما مِن أحدٍ حتّى الرجال إلا ويلبس ثوباً يستر عورته ويستر بدنه من الحرارة والبرودة، فلهذا لم يذكر في الرواية وتعرض فقط للزوم الخمار للمرئة، لأنّ الخمار قد يظن عدم لبسه.

---

١ ـ الرواية ٣ من الباب ٢٨ من ابواب لباس المصلّى من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٤ من الباب ٢٨ من ابواب لباس المصلّى من الوسائل.

ومنها ما رواها محمد بن علي بن الحسين باسناده عن العلي بن خميس عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: سئلته عن المرئة تصلّي في درع وملحفةٍ ليس عليها ازار ولا مقنعة؟ قال: لا بأس إذا التفتّ بها، وان لم تكن تكفيها عرضاً جعلتها طولاً.)[١]

وتدلّ هذه الرواية على الاكتفاء بالدرع والملحفة إذا التفتّ بهما، ولا يبعد دلالتها على كون تمام ما يستر بهما من البدن ستره شرط في الصّلوٰة لقوله عليه السلام (لا بأس إذا التفت بها وإن لم تكن تكفيها عرضاً جعلتها طولاً).

ومنها الرواية الّتي قال فيها (أي محمد بن علي بن الحسين) وقال النبي صلى الله عليه وآله: ثمانية لا يقبل الله لهم صلوٰة، منهم المرئة المدركة تصلي بغير خمار.[٢]

ومنها ما رواها ابن أبي يعقور (قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: تصلّي المرئة في ثلاثة أثواب: ازارٍ ودرع وخمار، ولا يضرها بأن تقنّع بالخمار، فإن لم تجد فثوبين تتزر بأحدهما وتقنّع بالاخر. ***قلت***: فإن كان درع وملحفة ليس عليها مقنعة؟ فقال: لا بأس إذا تقنعت بملحفة، فإن لم تكفها فتلبسها طولاً.)[٣]

والمراد بالازار هو ثوب يلبس فوق الثياب (وقوله تصلي المرئة في ثلاثة أثواب) يحمل على الاستحباب لدلالة بعض الروايات على كفاية الثوبين: درع وخمار، مضافا إلى أن ذيل الرواية يدلّ على كفاية الثوبين الدرع والملحفة.

ومنها ما رواها زرارة (قال: سئلت أباجعفر عليه السلام عن أدنى ما تصلّي فيه المرئة.

---

١ ـ الرواية ٥ من الباب ٢٨ من ابواب لباس المصلّى من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٦ من الباب ٢٨ من ابواب لباس المصلّى من الوسائل.

٣ ـ الرواية ٨ من الباب ٢٨ من ابواب لباس المصلّى من الوسائل.

قال: درع وملحفة فتنتشرها على رأسها وتجلّل بها.)[١]

ومنها ما رواها عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي الحسن عليه السلام (قال: ليس على الاماء أن يتقنّعن في الصّلوٰة، ولا ينبغي للمرئة أن تصلّي إلا في ثوبين.)[٢]

ومنها ما رواها جميل بن دراج (قال: سئلت أبا عبدالله عليه السلام عن المرئة تصلّي في درع وخمار؟ فقال: يكون عليها ملحفة تضمّها عليها.)[٣]

وضمّ الملحفة المستفاد من هذه الرواية بالدرع والقناع يكون مستحبا لا شرطا واجبا، لدلالة بعض الرواية على كفاية الدرع والخمار.

ومنها ما رواها على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام (قال: سئلته عن المرئة الحرة هل يصلح لها أن تصلّي في درع ومقنعة؟ قال: لا يصلح لها إلا أن لا تجدبداً).[٤]

يحمل (لا يصلح) على الكراهة، لا عدم كفاية الدرع والمقنعة، لحصول الشرط لما يستفاد من بعض الروايات كما بيّنّا عدم لزوم أزيد من ثوبين .

ومنها ما رواها علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام (قال: سئلته عن المرئة هل يصلح لها أن تصلّي في ملحفة ومقنعة ولها درع؟ قال: لا يصلح لها إلا ان تلبس درعها.[٥] قال: وسئلته عن المرئة هل يصلح لها ان تصلي في إزار وملحفة

---

١ ـ الرواية ٩ من الباب ٢٨ من ابواب لباس المصلّى من الوسائل.
٢ ـ الرواية ١٠ من الباب ٢٨ من ابواب لباس المصلّى من الوسائل.
٣ ـ الرواية ١١ من الباب ٢٨ من ابواب لباس المصلّى من الوسائل.
٤ ـ الرواية ١٤ من الباب ٢٨ من ابواب لباس المصلّى من الوسائل.
٥ ـ الرواية ١٥ من الباب ٢٨ من ابواب لباس المصلّى من الوسائل.

ومقنعة ولها درع؟ قال إذا وجدت فلا يصلح لها الصّلوٰة الاّ وعليها درع.[١] وقال سئلته عن المرئة هل يصلح لها أن تصلّي في إزار وملحفة تقنّع بها ولها درع؟قال: لا يصلح أن يصلّي حتّى تلبس درعها).[٢]

(فما يستفاد من هذه الرواية وما قبلها من عدم الاكتفاء بالملحفة والمقنعة إلا مع الدرع، يحمل على الكراهة، لأنّ لفظ (لا يصلح) شاهد على هذا، مضافا إلى دلالة بعض روايات الباب على الاكتفاء في الستر الّذي شرطناه في الصّلوٰة بالثوبين، فظهر لك ممّا مر عدم تعارض بين هذه الروايات، فافهم).

هذه الروايات الواردة في المسئلة، والمستفاد منها في الجملة شرطية ستر البدن على المرئة حال الصّلوٰة، وانما الكلام في بعض الخصوصيات:

الخصوصية الأولى: ما قلنا في طي كلماتنا من أن كل ما يستر من البدن بالثوبين كما في بعض الروايات، أو الدرع والخمار كما في بعضها، أو الملحفة مع المقنعة كما في بعضها، هل هو شرط في الصّلوٰة، بمعنى أنّ تمام أجزاء البدن ممّا يستربالدرع والخمار يشترط في الصّلوٰة ستره على المرئة، أو ليس كذلك، بل يستفاد من الروايات كون ما يجب ستره في الصّلوٰة من بدنها بالوجوب الوضعي يستر بالدرع والخمار، و علىٰ ذلك لا يلزم كون تمام ما يستربهما من بدنها شرطاً، بل الشرط في جملة ما يستر بالثوبين في الجملة، وامّا ما هو من حيث المقدار هل هو تمام ما يستر بالثوبين، أو بعض ممّا يستر بهما، فلا يستفاد من الرواية، و قلنا في ضمن ذكر الروايات: بأنّه لا يبعد دلالة بعض الروايات على كون الشرط تمام ما يستر بهما

---

١ ـ الرواية ١٦ من الباب ٢٨ من ابواب لباس المصلّى من الوسائل.

٢ ـ الرواية ١٧ من الباب ٢٨ من ابواب لباس المصلّى من الوسائل.

من بدنها.

الخصوصية الثانية: لا إشكال في عدم شرطية ستر الوجه للصّلوٰة على المرئة، فيجوز كشفه لها حال الصّلوٰة في الجملة أولاً، لأنّ الثابت من بعض الروايات المتقدمة كفاية الدرع والخمار، ومن الواضح أن الدرع هو القميص، فلا يستر به الوجه، وكذلك الخمار المقنعة، وبه أيضا لا يستر الوجه إذا القى بحسب وضعه المتعارف.

وثانياً لدلالة رواية سماعة المصلي وهي هذه عن سماعة، قال: سئلته عن المرئة تصلّي متنقبةً؟ قال: إذا كشفت عن موضع السجود فلا بأس به، وان أسفرت فهو افضل.(١)

مضافاً إلى ما ادعى من عدم الخلاف في عدم وجوب ستره، أو نقل الاجماع عليه، و المخالف قليل، مثل ما نقل عن ابن حمزة في الوسيلة من انّه يجب على المرئة ستر جميع بدنها إلا موضع السجود، أو ما نقل من الغنية والجمل والعقود من عدم إستثناء الوجه، أو ما نقل من اشارة السبق بأنّه قال: المرئة تكشف بعض وجهها وأطراف يديها وقدميها، وان كان مراد الأخير هذا لعلّه لم يكن مخالفاً في المسئلة، بل قال بعض الوجه، لأنه يجب ستر مقدار من الوجه من باب المقدمة.

وعلى كل حال لاكلام في أصل استثناء الوجه في الجمله، وإنّما الاشكال في أنّالوجه الّذي يجوز كشفه في الصّلوٰة، هل هو الوجه العرفي الّذي يدخل فيه الصدغان، أو الوجه المعتبر غسله في الوضوءُ؟ و هو أضيق دائرةً من الوجه العرفي،

---

١ ـ الرواية ١ من الباب ٣٣ من ابواب لباس المصلّى من الوسائل.

وهو مادارت عليه الابهام والوسطى، فلا يدخل فيه الصدغان.

قد يقال: بأن الوجه هو الوجه العرفي، لأنه المراد من الوجه، وقد يقال: بأن الوجه هو الوجه الوضوئي بأنّه بعد تحديد الشارع في الوضوء الوجه بهذا الحد، فينزل أحكام الشرعية الثابتة للوجه على هذا الوجه[1] ثمّ إنّه لا يستفاد من هذه الرواية الناقلة عن فعل فاطمة عليها السلام جواز كشف الجيد على النساء تمسكا بقوله (ليس

---

١ ـ أقول: إذا بلغ كلامه مدّ ظله الى هنا قلت له: بأنّه ان كان في ما نحن فيه في الأدلة لفظ (الوجه) فكان مجال لأنّ يبحث في أنّ الوجه هل هو الوجه العرفي أو الوجه الوضوئي ،ويظهر من الحاج آقا رضا هذا البحث مع عدم مجال لهذا النزاع، بعد عدم ذكر من (الوجه) في روايات الباب. وإذا قلت ذلك صار مدّ ظله في مقام ذكر وجه لكون المراد هو الوجه العرفي، وهو ما بينا في ذيل التعرض عن رواية الفضيل من دلالة ما ذكر أبو جعفر عليه السلام من فعل فاطمة عليها السلام، فإنه عليه السلام قال في ضمن الرواية (ليس عليها أكثر ممّا وارت به شعرها وأذنيها) فتدل هذه الرواية على أنّ وضع خمارها كان بنحو لا يستر معه إلا شعرها وأذنيها، فإذا كان خمارها هكذا فلا يستر به صدغيها لأنّ الرواية تدلّ على أنّ بخمارها سترت عليها السّلام فقط شعرها وأذنيها لا غيرهما فلم تستر به صدغيها، فتدل هذه الرواية على أن الوجه الّذي يجوز كشفه في الصّلوٰة هو الوجه العرفي لأنّ الصدغين داخل في الوجه العرفي، غاية الأمر لا يمكن التعويل على هذه الرواية، لأنّ سندالصّدوق رحمه الله إلى الفضيل يكون ضعيفاً، واحتمال عدم كون الفضيل الراوي لهذه الرواية هو الفضيل بن ثابت.

أقول: ولكن بنظري لا يستفاد من الرواية هذه الجهة، لأنّ الخمار إذا وضع على الرأس بحيث يستر به الشعر فقهراً يستر به الصدغين، لأنّ مقدم الرأس بين الصدغين أيضا منبت الشعر، فلو ستر الخمار تمام الشعر، فقهرا يستر تمام الصدغين، ولا أقل بعضهما، ولا أقل من أنّه لايستفاد من صرف قوله (ليس عليها أكثر ممّا وارت به شعرها وأذنيها) كون الصدغين ممّا لا يجب ستره حال الصّلوٰة، وكون الوجه الخارج هو وجه العرفي، وكان الجائز كشف وجه العرفي لهنّ حال الصّلوٰة، فتأمل.

عليها أكثر ممّا وارت به شعرها وأذنيها) بأنّ الظاهر من هذه الفقرة، هو أنّ ما سترت عليها ما كان إلا الشعر والأذنين فالخمار لا يستر إلا شعرها وأذنيها، والدرع لا يستر الجيد فكان جيدها مكشوفة، فتدل على جواز كشف الجيد حال الصّلوٰة، أعني: عدم شرطية ستر الجيد للصّلوٰة.

لأنّه من الواضح أنّها عليها السلام أرسلت خمارها بحسب وضعه الطبيعي، وإذا ارسل هكذا يستر به الجيد، مضافا إلى أنّ المستفاد من ساير روايات الباب هو ستر تمام البدن ما عدا الوجه والكفين والقدمين ـ سمعت الكلام في الوجه، وتسمع الكلام في الكفين والقدمين انشاء الله).

وإذا لم يثبت من دليل أنّ الوجه المستثنى من وجوب الستر هو الوجه العرفي، أو الوجه في باب الوضوء، وبلغ الأمر إلى اجراء الأصول فنقول: وان قلنا في دوران الأمر بين الاقل والاكثر الارتباطي بالبرائة الشرعية والعقلية، ولكن في المقام لاتجري البرائة في مقدار الزائد على الوجه في الباب الوضوء، لأنّه بعد كون شرط إجراء البرائه، كما حقّقناه في الأصول هو الفحص، فلم ندِر بأنّ الخمار بحسب وضعه المتداول في زمان صدور الرواية والسابق مطلقا، كان بحيث يستر به أطراف الوجه، فلم يبق مكشوفا إلاّ مقدار الوجه في باب الوضوء، أو يكشف وجه العرفي، وحيث لم تتفحص فصحاً تاماً، فلازمه عدم حصول شرط إجراء البرائه، فالاحتياط الاقتصار في كشف الوجه بمقدار الوجه في باب الوضوء.

الخصوصية الثالثة: ممّا استثنى من البدن ـ الّذي يكون ستره شرطاً في الصّلوٰة ـ الكفان من المرئة، ونقل عن المعتبر والمنتهى نسبة عدم وجوب سترهما إلى علمائنا، ونقل الاجماع صريحا عليه عن الروض، بل نقل إجماع العلماء على ذلك إلاّ

من أحمد وداود، وعلى كل حال ما يمكن الاستدلال به مع قطع النظر ممّا نقل من الاجماع.

أولاً: ما ذكرنا من انّه هل الشرط للصّلوٰة في حق المرئة هو ستر تمام ما يستر بالثوبين من بدنها أو لا يعلم ذلك، بل ما ندري هو ان المرئة إذا سترت بدنها بثوبين الخمار والدرع مثلاً فقد ستر المقدار الّذي هو شرط في الصّلوٰة، وامّا كون تمام ما يستر بهما شرط أو بعضها فغير معلوم، فلم يثبت من هذه الادلة كون الكفين لازم الستر فى الصّلوٰة وكون سترهما شرطاً وإن ستر الكفين بالدرع.(١)

و ثانياً: فلأنه بعد دلالة بعض ما ذكرنا من الروايات على كفاية ما يستر من بدنها بالدرع والخمار في حصول الستر الّذي هو شرط في الصّلوٰة، وبعد وضوح عدم ستر الكفّين بالدرع والخمار لانّ الخمار ليس وضعه بحيث يستر به الكفّين و كذا الدرع فان كم الدرع ليس طوله بحيث يستر به حتى الكفّين بل كماترى لا معنى لانّ يطول الكم حتّى يستر به الكفين، مع احتياج الإنسان لرفع قسمة من الحوائج بكفه، فكيف يمكن ستره، فعلى هذا لا يستفاد من الروايات شرطية ستر الكفين مع كون

---

١ ـ أقول: قلت له مدظله: بأنّه كما يظهر من بياناتك الشريفة قلت بامكان دلالة بعض الروايات على كون تمام ما يستر بالثوبين شرطاً في الصّلوٰة للمرئة و خصوصاً دلالة رواية زرارة المتقدمة على ذلک لأنه (قال: سئلت أبا جعفر عليه السلام عن أدنى ما تصلي فيه المرئة؟ قال: درع و ملحفة الخ) فلا يكفي أدنى من ذلك لانه قال(أدنى ما تصلي المرئة و من الواضح أن سئوال السائل منه عليه السلام ليس الا من جهة حكم الشرعي و انّه بأىّ مقدار من لباس المرئة يحصل الستر الذي شرط في الصّلوٰة لها فقال (درع و ملحفة) فلا يكفي أدنى من ذلک فبمقدرا يستر بهما من بدنها يشترط ستر هذا المقدار من بدنها في الصّلوٰة فلهذا لا يكفي هذا الوجه لاثبات عدم شرطية سترالكفين في الصّلوٰة فصرف النظر مدّ ظله عن هذا الوجه و لعله استرضى ما قلت. (المقرّر).

سترهما خلاف العادة.

فما يظهر من صاحب الحدائق﵀ من الإشكال في ذلك وأنّه يستر الكفين بكمّ الدرع وكون وضعه بهذا النحو، فاسد لما قلنا من أن العادة تقتضى خلافه، مع احتياجها في مشاغلها بكشفهما، وأنّ المشهور من الفقهاء المتقدمين على صاحب الحدائق قائلون بجواز كشفهما لم يفهموا من الروايات كون كُمّ الدرع بحيث يسترهما إما لعدم كون وضع كم الدرع بحيث يسترهما بحسب متعارفه في أزمنتهم وأزمنة صدور الروايات، وإما من باب كون المتعارف منه مختلفاً، فبعض الدروع وإن كان يستر كمّها الكفين، ولكن بعضها ليس كذلك، فأيضاً لا يكون المتعارف كماصاحب الحدائق﵀ حتّى يقال ان المتعارف ستر الكفين بالكم، فينزل الاطلاقات الواردة في الروايات على المتعارف، لأنه إن كان المتعارف بحيث لا يستر الكفين به، أو كان متعارفه مختلفا، فأيضا لا يستفاد من الادلة شرطية سترهما.

ومن هنا يظهر لك أنّ ما قال صاحب الحدائق﵀[1] ـ بعد ما ادعى كون المتعارف في زمانه على ستر الكفين بكمّ الدروع ـ ولو شككنا في أن قبل ذلك أعنى: زمان صدور الرواية كان المتعارف هكذا، أو على غير هذا النحو، فببركة أصالة عدم النقل نقول بكون المتعارف في السابق مثل الحال، فاسد لأنّه بعد ما نرى من فتوى المشهور على جواز كشف الكفين، ووجه فتواهم ليس إلا عدم كون الكفين مستورين بالكمّ بحسب ما يرون من المتعارف، فلا يشملهما ما ورد في الرواية المستفاد منها ستر المرئة بالدرع والخمار، فنرى أنّ المتعارف كان مطلقاً على خلاف ما توهّم صاحب الحدائق، أو كان مختلفاً، فلا شك في المتعارف حتّى يستدل بأصالة

---

١ ـ الحدائق، ج ٧، ص ٩.

عدم النقل لأنّهم متقدّمون عليه، فالتعارف قبل صاحب الحدائق على خلاف ما تخيله، فلا وجه لما قاله.

فالحقّ عدم شرطية ستر الكفّين للمرئة في الصّلوٰة لما قلنا من أن المتعارف إمّا على كشف الكفين وعدم سترهما بالكمّ أو لا أقل من كون المتعارف من الدرع مختلفاً، فبعضه يسترهما، وبعضه لا يسترهما فأيضاً لا يمكن استفادة سترهما من الروايات.

ولو فرض عدم كفاية ما بيّنا للدلالة على جواز كشف المرئة كفيها حال الصّلوٰة، وشكّ في أنّه يشترط سترهما عليها في الصّلوٰة أم لا، فنقول بعد ما حققنا في الأصول إجراء البرائة الشرعية والعقلية في الأقل والأكثر الارتباطي في ما شك في شرطية شيء أو جزئيته، فنقول في المقام: بعد ما لا ندري بأنّ سترهما في للمرئة شرط أو لا فتكون مجري البرائة، فلا يعتبر سترهما.

وما قلنا في الوجه: بأنّ إجراء البرائة مشكل لأنّ شرطها الفحص، ولا ندري بحصول الفحص بمقدار اللازم أم لا، لا يجري في الكفين، لأنّ فتوى مشهور القدماء دليل على عدم كون الدرع بحيث يستر بكمّه الكف، ففي الحقيقة تكون الشهرة كافيّة في الفحص اللازم، فحصل شرط اجراء البرائة، ولهذا مع الشّك نحكم بعدم شرطيّة ستر الكفّين للنساء في الصّلوٰة ببركة أصالة البرائة.

الخصوصية الرابعة: *ممّا* استثنى ممّا يكون ستره شرطاً في الصّلوٰة من بدن المرئة القدمان منها علىٰ ما هو المشهور بين فقهائنا، ظاهرهما وباطنهما، وللعامّة قولان في المسئلة، فبعضهم قالوا بعدم شرطية سترهما، وبعض بخلافه، ومن علمائنا من يظهر من ظاهر كلامه التفصيل بين الظاهر والباطن، فأجبوا الستر في الباطن

بمعنى كون ستر باطنهما شرطاً في الصّلوٰة، وعدم كون ستر ظاهرهما شرطاً فيها.

ولكن على ما يظهر من صاحب الجواهر﵀[1] لم تكن هؤلاء مفصّلاً في المسئلة، لأنّه قال: بأن من اقتصر في شرطية الستر بخصوص الظهر لعله ليس نظر إلى وجوب ستر الباطن كما ظن باعتبار استتاره غالباً بالارض أو الثياب، فلا حاجة إلى كشفه، بل يكون منشاء اقتصاره بالظّهر من باب كون ستر الباطن مفروغاً عنه.

ولا يبعد صحة ما ادعاه﵀ لأنّه لو لم يستر الظهر من القدم بالدرع، فلا يستر به الباطن، وليس بحسب المتعارف في الحال وسابقاً ثوب يغطي به الباطن بالخصوص مع كشف الظاهر من القدم، وليس الأمر بحيث يستر الباطن بالارض أو بالثياب، لأنّ المرئة تروح وتمشي، ويظهر باطن قدميها، فلعل عدم ذكر الباطن، في كلمات هذا البعض كان من باب مفروغية ستر الباطن وعلى كل حال ما هو دليل على عدم شرطية ستر القدمين لها، ظاهرهما وباطنهما، هو انّه بعد الاكتفاء بالدرع والخمار للصّلوٰة، كما هو لسان بعض الروايات المتقدمة.

فيقال: إنّ الدرع بحسب متعارفه إما ليس مطلقاً طويل الذيل بحيث يستر به القدمين، أو وان فرض أنّ بعض الدروع يستر القدم لكن ليس مطلقاً فعلاً ولا سابقا كذلك، بل يكون بعض منها بحيث يكشف القدمان معها، خصوصاً مع أنّ نوع النساء بحسب العادة، لأجل ابتلائاتهنّ ومشاغلهن، لا يمكن كون دروعهنّ بحيث تجرّ على الأرض وتزاحم في المشي والحركة والقيام والقعود، فعلى هذا لم يثبت كون المتعارف منها ما يستر به القدم، حتّى يدعي أن المطلقات الواردة فيها الدرع تنزّل على

---

١ ـ جواهر الكلام، ج ٨، ص ١٨٣.

المتعارف، فيثبت كون ستر القدمين شرطاً، بل إما يكون المتعارف على خلاف ذلك، وإما لا أقل من كون المتعارف منها مختلفا، والشاهد على أنّ بالدرع لا يستر القدم هو فتوى المشهور، لأنّ فتواهم ليس إلا من باب ما رؤوا من عدم ستر القدم بالدرع بحسب ما كان المتعارف في أزمنتهم، فعلى هذا لا يشترط ستر القدمين الظاهر والباطن حال الصّلوٰة على النساء، وامّا ما قال صاحب الجواهر﵀[١] من انّه إذا لم يكن ستر الوجه والكفين شرطا، فبالأولوية لا يشترط ستر القدمين ممّا لا يمكن لنا قبوله، لعدم أولوية للقدمين فالعمدة ما قلنا.[٢]

الخصوصية الخامسة: هل يجب على المرئة ستر شعرها حال الصّلوٰة بمعنى أنّ ستر شعرها أيضاً شرط في الصّلوٰة أم لا؟

يظهر من كلام صاحب الجواهر[٣] ﵀ أنّ صاحب المدارك ﵀ لم يجب ستر

---

١ ـ جواهر الكلام، ج ٨، ص ١٧٢.

٢ ـ أقول: وقال سيدنا الاستاد مدّ ظلّه بعد ذلك: ولو شككنا في أنّ ستر القدمين شرط للصّلوٰة على المرئة أولا، يمكن أن يقال بعدم إجراء البرائة في المقام من باب أنّ قوله ﷺ (المرئة عورة أو النساء عيّ وعورة أو بدن المرئة أو جسد المرئة عورة) دل على كون بدنها بتمامه عورةً، فما ندري بخروجه نقول بعدم جواز كشفه حال الصّلوٰة.

قلت له في الطريق: بأنّه كما يظهر من إفاد اتك الشريفة سابقاً أيضاً كان قوله ﷺ (النساء عي وعورة) في مقام بيان وجوب ستر بدنها بالوجوب التكليفي، وأنّي له بالوجوب الشرطي في الصّلوٰة، وعلى فرض تمامية دلالة هذه الرواية، وعدم دليل على جواز كشف الوجه، أو الكفين، أو القدمين حال الصّلوٰة، فلو كشفت هذه المواضع، فقد خالفت حكماً تكليفياً ولا ربط لذلك بالوجوب الشرطي الّذي أثره بطلان الصّلوٰة مع عدم الشرط، ولم يتعرض بعد لما قال، ولعله استرضى ما قلت. (المقرر)

٣ ـ جواهر جلد ٨ ص ١٦٨ ـ ١٦٩.

الشعر عليها تمسكا بالرواية الّتي قلنا بكونها متحدة مع الرواية ٧ من هذا البـاب، لكون راويهما محمد بن مسلم، ونذكرهما مجدداً لتوضيح المطلب، ونقول:

الرواية الّتي رواهاالصّدوق ﷺ باسناده عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام (قال: المرئة تصلّي في الدرع والمقنعة إذا كان كثيفاً يعني ستيراً.)[1]

فهل يكون قوله عليه السلام (إذا كان كثيفاً) راجعاً إلى كل ما ذكر من الدرع والمقنعة، أو يكون راجعاً إلى خصوص الدرع، فعلى الأوّل يكون المراد أنّ المرئة تـصلّي في الدرع والمقنعة إذا كان الدرع والمقنعة كثيفاً، وعلى الثاني يكون المراد انّه إذا كـان الدرع كثيفاً.

يمكن أن يقال باحتمال الثاني من باب أن لفظ (كان) يكون مـذكرا ومـفردا فيرجع ضميره إلى الدرع، لأنه مذكر، ويمكن أن يقال باحتمال الأوّل من بـاب أنّ الضمير وإن كان مذكراً و لابدّ من إرجاعه إلى المذكر، لكن هنا يرجع إليه وإلى ما بعده،لأنّ التكلم بهذا النحو يكون متد اولاً، فيكون المراد أن الدرع والمقنعة إذا كانا كثيفين ولا يبعد أن يكون هذا الاحتمال أقوى، لتداول هذا النحو مـن الكـلام في الاستعمالات.

ويذكر صاحب الوسائل رواية اخرى، وهي ما رواها الكليني ﷺ عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن علي بن الحكم عن العلا بن رزين عن محمد بن مسلم في حديث (قال: قلت لأبي جعفر عليه السلام: ما ترى للرجل يصلّي في قميص واحد؟ فقال: إذا كان كثيفاً فلا بأس به، والمرئة تصلّي في الدرع والمقنعة إذا كان الدرع كثيفاً، يعني:

---

١ ـ الرواية ٣ من الباب ٢٨ من ابواب لباس المصلّى من الوسائل.

إذا كان ستيراً).[١]

ولا يبعد كون الروايتين رواية واحدة رواها محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام، واختلاف بعض الفاظ المتن يحتمل من نفس محمد بن مسلم تارةً نقل هكذا وتارةً هكذا، أو من بعض ناقليها منه، فعلى هذا ليستا روايتين.

وعلى كل حال في هذه الرواية بعد قوله (والمرئة تصلّي في الدرع والمقنعة) قال (إذا كان الدرع كثيفاً) بخلاف الرواية الأولى فإن فيها (إذا كان كثيفاً) فتمسك صاحب المدارك لعدم اعتبار ستر الشعر على المرئة حال الصّلوٰة بهذه الفقرة من الرواية الأخيرة، بدعوى أنّه بعد ما قال (إذا كان الدرع كثيفاً)، فلا يعتبر كون المقنعة كثيفاً أي ستيراً، لأنّ في الرواية اعتبر في خصوص الدرع كونه ستيراً، وإذا لم تكن المقنعة ستيراً، فيظهر الشعر من تحتها فجواز عدم كونها ستيرة شاهد على جواز كشف الشعر حال الصّلوٰة.

ولا يخفى عليك فساد هذا التوهم:

أما أوّلاً: فلانه كما قلنا ليست رواية الأولى والثانية روايتين، بل رواية واحدة رواها محمد بن مسلم، وبعد الاختلاف في مضمونهما لا يمكن الاستناد بكل منهما في مورد الاختلاف، فإن كان ما صدر من الإمام عليه السلام ما في الرواية الّتي رواها الصدوق رحمه الله ففيها (إذا كان كثيفا) وهو كما قلنا يناسب مع كون النظر إلى كون كل من الدرع والمقنعة كثيفا، وإن كان ما صدر ما في الرواية على ما رواها الكليني رحمه الله ففيها (إذا كان الدرع كثيفا) فهي تدلّ على خصوص كثافة الدرع، فمع الاختلاف في هذه

---

١ ـ الرواية ٧ من الباب ٢٨ من ابواب لباس المصلّى من الوسائل.

الفقرة لا يمكن الاعتماد بكليهما، فلا دليل على اعتبار كون خصوص الدرع ستيرا وكثيفا، حتّى يقال بعدم اعتبار ذلك في المقنعة.

وثانيا: لو فرض عدم دلالة هذه الرواية إلا على كون الدرع ستيرا، فيدّل بعض روايات اخر من هذا الباب تعرضنا لها على اعتبار كون المقنعة ستيراً بحيث لا يرى ما تحتها، فهذا دليل على شرطية ستر الشعر فانظر في الأخبار المتقدمة، ففيها ما قلنا خصوصاً الرواية المتقدمة، وهي ما رواها علي بن جعفر (أنه سأل أخاه موسى بن جعفر عليه السلام عن المرئة ليس لها إلا ملحفة واحدة كيف تصلّي قال: تلتفت فيها وتغطي رأسها وتصلّي، فإن خرجت رجلها وليس تقدر على غير ذلك فلا بأس.)[1]

فهي صريحة في لزوم تغطية الرأس بالملحفة، ومن الواضح أن تغطية الرأس لاتحصل إلا بتغطية الشعر، بل في الرواية خصوصية اخرى، وهي أنّ في صورة عدم القدرة على ستر جميع البدن والدوران بين ستر الرأس أو الصدر واليدين وبين الرجل بلزوم ستر الرأس وجواز كشف الرجل، فهذا أيضاً مؤيد لأنّ ستر الرأس لازم الحفظ حتّى في صورة الدوران.

وثالثاً: وهو ما يظهر من كلام صاحب الجواهر رحمه الله[2] وهو أنّه بعد شرطية ستر الرأس مسلماً فعلى لزوم اعتبار كون الساتر من جنس خاص، ولايكتفي بساترية بالشعر، فلابدّ لأجل ستر الراس من كون الخمار ستيراً، وإلاّ لم يستر الرأس.

ثمّ إنه بعد شرطية ستر الشعر، فهل يشترط ستر الشعر الخارج من رأسها

---

١ ـ الرواية ٢ من الباب ٢٨ من ابواب لباس المصلّى من الوسائل.

٢ ـ جواهر الكلام، ج ٨، ص ٢٦٩.

وأرسل إلى ظهرها على خلاف المتعارف أولا؟ يظهر من صاحب الجواهر﵀[1] بانّ الخُمر المتعارفة كانت بحيثية بحسب وضعها المتعارف بعد إرسال ذيلها يستر بها شعر المرئة، وعلى كل حال فالاحوط ستر الشعر مطلقاً على النساء حال الصّلوٰة.

الخصوصية السادسة: بعد استثناء الوجه عما يجب ستره حال الصّلوٰة على المرئة من بدنها، هل يجوز كشف ظاهر الوجه فقط، أو يجوز حتّى باطن الوجه، فيجوز كشف الفم والاسنان، أو باطن العين حال الصّلوٰة أولا.

اعلم أنّه بعد ما فهمت بأنّ لفظ (الوجه) لم يكن في لسان الروايات، وما يكون ليس إلاشرطية ستر ما يستره الخمار والدرع، فكل مقدار لا يسترهما يجوز كشفه، ومن الواضح أنّ المقدار الّذي لا يستر الخمار من الوجه خارج، فلا فرق في هذا المقدار بين الباطن والظاهر، لأنّ هذا الموضع من البدن يجوز كشفه، مضافاً إلى أنّا نعلم بأنّه لم يعتبر ستر العين أو ضم الشفتين في حال الصّلوٰة، بل مع أنّها تقرء في الصّلوٰة لا يمكن لها ضم شفتيها إلا بأن تستر تمام وجهها حتّى لا يرى باطن فمّه، فعلى هذا يجوز كشف المقدار من الوجه الخارج عن بدنها الّذي ستره شرط ظاهره وباطنه.

الخصوصية السابعة: بناءً على شرعية عبادة الصبي والصبية، فاعلم أنّ ستر الرأس غير معتبر في صحة صلوٰة الصبية، فيجوز كشف رأسها حال الصّلوٰة إلى أن تبلغ، فإذا بلغت فحكمها حكم النساء، لدلالة بعص الروايات على ذلك، فانظر إلى الباب ٢٩ حديث ٣ من أبواب لباس المصلي من الوسائل، فإنّ فيه ما يدلّ

---

١ ـ جواهر جلد ٨ ص ١٦٧ و ١٦٨.

على ذلك.

الخصوصيّة الثامنة: الأمّة يجوز كشف رأسها حال الصّلوٰة، فليس لها ستر الرأس شرطاً في الصّلوٰة، لدلالة بعض الروايات على ذلك، فانظر إلى الباب ٢٩ من أبواب لباس المصلي من الوسائل حديث ١ و ٢ و ٤ و ١١.

الخصوصية التاسعة: يقع الكلام في صلوٰة العاري، فنذكر أوّلاً اخبار الباب، ثمّ نبين مقدار دلالتها، وبعض الخصوصيات الراجعة إليها فنقول:

الرواية الأولى: ما رواها علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام (قال: سئلته عن الرجل قطع عليه، أو غرق متاعه، فبقي عريانا وحضرت الصّلوٰة كيف يصلّي؟ قال: إن أصاب حشيشا يستر به عورته أتّم صلوٰته بالركوع والسجود، وإن لم يصب شيئاً يستر به عورته أو مأو هو قائم.) (١)

الرواية الثانية: ما رواها أيوب بن نوح عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: العاري الّذي ليس له ثوب إذا وجد حُفيرة دخلها ويسجد فيها ويركع). (٢)

واعلم أنّ هذه الرواية مع قطع النّظر عن الارسال فيها، لأنّ أيوب يروي عن بعض أصحابه، فيها حذف الواسطة أيضاً، لأنّه على ترتيب الطبقات الّتي بين كل طبقة مع طبقة اخرى، وبيّنا في طبقاتنا، لايمكن أن يروي أيوب بن نوح بواسطة واحدة عن أبي عبدالله عليه السلام، بل لا يمكن أن يروي عنه عليه السلام إلا بواسطتين، فعلى هذا

---

١ ـ الرواية ١ من الباب ٥٠ من ابواب لباس المصلّى من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٢ من الباب ٥٠ من ابواب لباس المصلّى من الوسائل.

لابدّ وأن يكون واسطة اخرى غير بعض أصحابه في طريق الرواية، وقد حذفت الواسطة، فافهم.

الرواية الثالثة: ما رواها ابن مسكان عن بعض أصحابه عن أبي عبدالله عليه السلام (في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصّلوٰة، قال: يصلّي عريانا قائما إن لم يره أحد، فإن راه أحد صلّى جالسا).[١]

وهي ما رواها أحمد بن أبي عبدالله البرقي في المحاسن عن أبيه عن ابن أبي عمير عن محمد بن أبي حمزة عن عبد الله مسكان عن أبي جعفر عليه السلام على ما نقلها صاحب الوسائل، وهي آخر رواية ذكر في هذا الباب، وهي الرواية ٧ من هذا الباب أعني ٥٠ وإن كان الطريق على نهج ذكر صاحب الوسائل نقلا عن المحاسن، فقد حذفت الواسطة، لأنّه بحسب الطبقات لا يمكن أن يكون ابن مسكان راوي الرواية عن أبي جعفر عليه السلام.

ولكن يمكن أنّ البرقي في المحاسن نقل الرواية بطريق المتقدم لكن عن أبي عبدالله، كما أنّ الظاهر ذلك، لأنّ صاحب الوسائل ذكر الرواية ينتهي سندها بابن مسكان[٢] وهو يروي عن أبي عبدالله، فما نقل أنّ عبدالله بن مسكان[٣] يروي الرواية عن أبي جعفر عليه السلام اشتباه من صاحب الوسائل.

فعلى هذا نقول: بأنّه بعد كون نقل البرقي دالاًّ على أنّ ابن مسكان يروي عن أبي عبدالله عليه السلام، فلم يرد إشكال حذف الواسطة، لأنّ ابن مسكان يمكن أن يروي

---

١ ـ الرواية ٣ من الباب ٥٠ من ابواب لباس المصلّى من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٢ من الباب ٤٦ من ابواب النجاسات عن المحاسن في الوسائل.

٣ ـ الرواية ٧ من الباب ٥٠ من ابواب النجاسات عن المحاسن في الوسائل.

عن أبي عبدالله عليه السلام، أوّلاً وأنّه وإن لم تكن روايته هذه بلا واسطة عن أبي عبدالله عليه السلام، لأنّ بنقل الشّيخ رحمه الله روى الرواية ابن مسكان عن بعض أصحابه عنه عليه السلام، واحتمال إسقاط بعض أصحابه في نقل البرقي، وكانت الرواية فيها الارسال من هذا الحيث إلا أنّ بعد كون ابن مسكان من الأجلاء وتصحيح ما يصح عنه، فلا يضرّ الارسال بصحة الرواية ثانياً، فافهم.

الرواية الرابعة: ما رواها عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام (أنّه قال في حديث: وإن كان معه سيف وليس معه ثوب، فليتقلّد السيف ويصلّي قائماً).(١)

الرواية الخامسة: الرواية الّتي عدها الرواية الخامسة صاحب الوسائل من هذا الباب بعد قوله (محمد بن علي بن الحسين باسناده عن عبدالله بن سنان مثله) (قال: وروي في الرجل يخرج عريانا فتدركه الصّلوٰة أنّه يصلّي عرياناً قائما إن لم يره أحد، فإن راه أحد صلّى جالساً).(٢)

فهذه مرسلة رواها الصدوق رحمه الله، ولا يبعد كونها هي الرواية الّتي رواها ابن مسكان أعنى الرواية الثالثة فى الباب ٥٠.

الرواية السادسة: ما رواها زرارة (قال قلت: لأبي جعفر عليه السلام: رجل خرج من سفينته عرياناً، أو سلب ثيابه ولم يجد شيئاً يصلّي فيه، فقال: يصلّي إيماءً، وإن كانت امرئة جعلت يدها على فرجها، وإن كان رجلاً وضع يده على سوئته، يجلسان فيوميان إيماءً ولا يسجد ان ولايركعان فيبد و ما خلفهما، تكون صلوٰتهما إيماءً برؤسهما. قال: وإن كانا في ماء أو بحر لُجّيّ لم يسجدا عليه، وموضوع عنهمافيه

---

١ ـ الرواية ٤ من الباب ٥٠ من ابواب النجاسات عن المحاسن في الوسائل.

٢ ـ مرسلةالصّدوق ٣ من الباب ٥ من ابواب لباس المصلّى من الوسائل.

يؤميان في ذلك إيماءً رفعها توجه ووضعها).[١]

الرواية السابعة: ما رواها عبد الله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام (قال: سئلته عن قوم صلوا جماعة وهم عراة قال يتقدمهم الإمام بركبتيه ويصلّي بهم جلوسا وهو جالس.)[٢]

الرواية الثامنة: ما رواها اسحق بن عمار (قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: قوم قطع عليهم الطريق، واخذت ثيابهم، فبقوا عُراتاً وحضرت الصّلوٰة، كيف يصنعون؟ فقال: يتقدمهم إمامهم فيجلس ويجلسون خلفه، فيؤمى إيماءً بالركوع والسجود، وهم يركعون ويسجدون خلفه على وجوههم.)[٣]

الرواية التاسعة: ما رواها أبو البختري عن جعفر بن محمد عن أبيه عليهما السلام أنّه (قال: من غرقت ثيابه فلا ينبغي له أن يصلّي حتّى يخاف ذهاب الوقت يبتغي ثيابا، فإن لم يجد صلّى عريانا جالسا يؤمى إيماء يجعل سجوده أخفض من ركوعه، فإن كانوا جماعة تباعدوا في المجالس، ثمّ صلوا كذلك فرادى).[٤]

الرواية العاشرة: ما رواها سماعة (قال: سئلته عن رجل يكون في فلاة من الأرض وليس عليه إلا ثوب واحد، وأجنب فيه وليس عنده ماء، كيف يصنع؟ قال: يتيمّم ويصلّي عرياناً قاعداً يؤمى إيماءً).[٥]

---

١ ـ الرواية ٦ من الباب ٥٠ من ابواب لباس المصلّى من الوسائل.
٢ ـ الرواية ١ من الباب ٥١ من ابواب لباس المصلّى من الوسائل.
٣ ـ الرواية ٢ من الباب ٥١ من ابواب لباس المصلّى من الوسائل.
٤ ـ الرواية ١ من الباب ٥٢ من ابواب لباس المصلّى من الوسائل.
٥ ـ الرواية ١ من الباب ٤٦ من ابواب النجاسات من الوسائل.

ولكن رواها الشّيخ وذكر بدل قوله (قاعدا يؤمى إيماء) (قائماً يومي إيماءً) نقلها صاحب الوسائل، وهي رواية ٣ من هذا الباب، فافهم.

الرواية الحادى عشر: ما رواها الحلبي عن أبي عبدالله عليه السلام (من رجل أصابته جنابة وهو بالفلاة، وليس عليه إلا ثوب واحد وأصاب ثوبه منى. قال: يتيمّم ويطرح ثوبه، فيجلس مجتمعاً، فيصلّي فيؤمى إيماءً).[1]

هذا ما ورد من الروايات في هذا الباب، وأمّا فهم المراد منها فيقع الكلام فيه في طي أمور:

الأمر الأول: هل يجب على العارى أن يصلّي قائماً، أو قاعداً، او يجب عليه القيام إن لم يره احد، ويجب أن يصلّي جالساً إن يراه أحد.

اعلم أنّ الرواية ١و ٤ وإن كانت دالة على القيام، والرواية ٦ و ٧ و ٨ و ٩ و ١٠ (بناءً على ما نقلها الكليني رحمه الله وامّا بناءً على ما نقلها الشّيخ رحمه الله تكون من الروايات الدالة على القيام) و ١١ تدلّ على وجوب الجلوس، ويتوهّم التعارض بين ما يعتبر القيام وبين ما يعتبر الجلوس إلاّ أنّه بعد دلالة رواية ٣ و رواية ٥ (بناءً على كونها غير رواية ٣) على التفصيل بين الصورة الّتي يراه أحد وبين الصورة لا يراه أحد، فأوجبت الجلوس في الأوّل والقيام في الثاني، فيجمع بهما بين الروايات الدالة على اعتبار الجلوس مطلقاً وبين الروايتين الدالتين على القيام مطلقاً في صورة وجود الناظر وعدمه، لأنّ بالروايتين المفصلتين يقيد إطلاق كل من الطائفتين.

وإن قلت: إنّ الرواية الأولى تدلّ على أنّ مع وجود الناظر يجب القيام في

---

١ ـ الرواية ٤ من الباب ٤٦ من ابواب النجاسات من الوسائل.

الصّلوٰة على العاري، لأنّه قال فيها (إن أصاب حشيشا يستر به عورته أتّم صلوٰته بالركوع والسجود، وان لم يصب شيئا يستر به عورته أو مأ وهو قائم) فالحكم إن اصاب حشيشاً يستر به عورته، شاهد على فرض صورة وجود الناظر، فالذيل يقول وإن لم يصب شيئاً بقرينة المقابلة يكون في صورة وجود الناظر، ومع ذلك قال (أو مأ وهو قائم) فعلى هذا بعد دلالة الرواية باعتبار القيام في خصوص صورة وجود الناظر، فتكون هذه الرواية معارض مع الرواية الدالة على التفصيل، لأنّ ما دل على التفصيل كان لسانه الجلوس في صورة وجود الناظر، وهذه الرواية تدلّ على القيام ومورده خصوص صورة وجود الناظر.

فنقول: بأنّه بعد دلالة الروايتين على التفصيل أوّلاً أنّ الرواية الأولى ليست صريحة على كون المفروض صورة وجود الناظر حتّى يكون الذيل صورة وجود الناظر بقرينة الصدر، وثانياً ولو فرض كون اللازم ستر العورة بالحشيش في صورة وجود الناظر، ولكن الذيل مطلق وقال (إن لم يصب شيئاً يستر به عورة أو مأ وهو قائم) فإطلاقه يقتضي وجوب الإيماء قائماً سواء كان ناظر أو لا، فأيضاً نقيّده بمادل على التفصيل.

الأمر الثاني: هل يجب على العاري أن يركع ويسجد مثل حال الاختيار، أو يجب عليه أن يؤمى ايماءً بالركوع والسجود، أو نقول بالتفصيل.

اعلم أنّ الرواية الأولى تدلّ على الايماء بالركوع والسجود وهو قائم، والرواية ٦ و ٩ و ١٠ بنقل الكليني ﷺ و ١١ تدلّ على الجلوس والايماء بالركوع والسجود، والرواية ٢ تدلّ على أنّ العاري يسجد ويركع إذا وجد حفيرة، والرواية ٨ تدلّ على اتيان المأمومين في ما إذا كان الإمام والمأموم عاريا بالركوع والسجود و

الإمام يؤمى ايماءً وأنّ كلا من الإمام والمأموم يجلسان.

فيمكن أن يقال في هذا المقام: بأنّه بعد دلالة غير الرواية ٢و ٨ على الايماء، ودلالتهما على الاتيان بالركوع والسجود بأنّ الأمر في غيرهما بالايماء كان من باب عدم الأمن من الناظر، والأمر في هاتين الروايتين بالركوع والسجود يكون من باب عدم وجود الناظر فبهذا يجمع بين الروايات، ويقال: بوجوب الركوع والسجود إذا لم يكن معرضا لوجود الناظر، والايماء بهما إذا كان مورد المعرضية لوجود الناظر، هذا كله في ما يأتي بالنظر البدوي.

ولكن بعد التامّل يظهر أنّ الجمع بين الروايات بجعل الركوع والسجود للعاري في خصوص حال الأمن من أن يراه أحد، والايماء بهما لصورة عدم الأمن من أن يراه أحد موجب للاشكال، وكذلك الجمع بين الروايات في الأمر الأوّل بأنّ العاري إذا لم يره أحد يصلّي قائما، وإذا يكون معرضالأنّ يراه أحد يصلّي جالسا موجب للاشكال، فلابدّ أوّلا من ذكر الاشكال، ثمّ التكلم في وروده وعدم وروده فنقول بعونه تعالى:

فالاشكال في الجمع بين الروايات بالنسبة إلى الركوع والسجود بالالتزام بأنّه إذا كان معرضاًلأنّ يراه أحد فيؤمى بهما، وإن كان مأمونا من أن يراه أحد فيكون تكليف العاري إتيان الركوع والسجود بحمل ما ورد في رواية اسحق بن عمار ورواية أيوب بن نوح من الاتيان بالركوع والسجود على صورة إلأ من من المطلع، وحمل بعض الروايات المتقدمة الدالة على الايماء بهما على صورة عدم الأمن من المطلع، فهو أنّه إن كان مورد رواية اسحق بن عمّار ـ وهي الرواية الثامنة ـ صورة الأمن من المطلع على ما قلتم، فما وجه الأمر بالجلوس، لأنّه قال (يتقدمهم إمامهم

فيجلس ويجلسون خلفه، فيؤمى ايماءً بالركوع والسجود وهم يركعون ويسجدون)

وإن كان مورد عدم الأمن من المطلع ولهذا أمر بالجلوس، فأ وجه أمرهم بالركوع، فلا يساعد الجلوس مع كون التكليف الركوع والسجود، فلا يمكن حمل الرواية على صورة الأمن من المطلع، لأنّ المفروض فيها الجلوس، وهو على ما قلتم في مقام الجمع بين الروايات الدالة على القيام، وبين الروايات الدالة على الجلوس: بأنّ الأوّل صورة الأمن من المطلع، والثاني صورة عدم الأمن، فمع فرض كون مورد الجلوس صورة عدم الأمن من المطلع، وفرض في رواية اسحق بن عمار الجلوس المحمول على صورة عدم الأمن من المطلع، كيف يحمل الأمر بالركوع والسجود في هذه الرواية على صورة الأمن من المطلع، فلا يمكن الجمع بين الجلوس المأمور به في هذه الرواية وبين الركوع والسجود.

وأمّا الاشكال الوارد على الجمع المتقدم بين الروايات من حيث القيام والجلوس من حمل مادلّ على وجوب القيام على العاري على صورة الأمن من المطلع، وحمل ما دلّ من الروايات على الجلوس على صورة عدم الأمن من المطلع بقرينة رواية ابن مسكان المتقدم، فهو أنّه في فرض القيام، وهو صورة الأمن من المطلع على ما قلتم، فلِمَ أوجب الايماء كما في الرواية الأولى، لأنّه إن كان القيام في صورة الأمن من المطلع فيتم ركوعه وسجوده أيضا كما ينبغي، فلِمَ يؤمى بهما مع أنّك قلت بأنّ الايماء بالركوع والسجود يكون في خصوص صورة عدم الأمن من المطلع.

هذا كلّه في الاشكالين الواردين على الالتزام بالجمع بين الروايات بوجوب القيام والركوع والسجود في صورة الأمن من المطلع ووجوب الجلوس والايماء معاً في فرض عدم الأمن من المطلع.

اعلم أنّه إن كان الاشكال منحصراً بالاشكال الأول، أعني: بخصوص ما في رواية اسحق بن عمار، فيمكن أن يقال: بأنّ منشأ الأمر بالجلوس فيها، ومع ذلك الأمر بالركوع والسجود على خصوص المأمومين غير مناف مع كون وجوب القيام في صورة الأمن من المطلع، والجلوس في صورة عدم الأمن من المطلع، وكون وجوب الايماء في صورة عدم الأمن من المطلع، والركوع والسجود في صورة الأمن من المطلع، لأنّه من الممكن أنّ عدم الأمن من المطلع في خصوص مورد هذه الرواية كان من نفس المأمومين، بأن يرى كل أحد منهم سوئة الاخر، لا من غيرهم، فعلى هذا أمر بالجلوس والايماء بالركوع والسجود على الإمام، لأنّه متى يقدم على القوم، فلو كان الواجب عليه الركوع والسجود يظهر دبره ويراه القوم، فلأجل ذلك أوجب عليه الايماء بهما.

وأمّا المأمومين فحيث إنّهم حال الصّلوٰة في الجماعة يقفون في صف واحد، فيرى كل واحد قبل من يكون قريبا متصلاً به لظهور قبلهم فيكشف قبلهم ولم يستر قبلهم إن كانوا قائمين حال الصّلوٰة، وأمّا إن جلسوا فلا يظهر قبلهم ويستر بمايين الفخذين، فلهذا أمر عليهم بالجلوس لكي لا يكشف قبلهم مع وجود الناظر، وأمّا حيث لم يكن ناظر غيرهم وهم على الفرض حال الصّلوٰة واقفون في صف واحد، فليس ناظر يرى دبرهم، فلهذا أمر عليهم بالركوع والسجود، فعلى هذا يرتفع الاشكال بأنّ وجه الجلوس عليهم كان من باب أنّهم إن قاموا حال الصّلوٰة يرى قبلهم، ويجب الجلوس إن يرهم أحد، ووجه الركوع والسجود عليهم مع فرض كونهم جالسين هو الأمن من الناظر من حيث دبرهم،[1] وعلى كل حال يمكن أن

---

١ ـ أقول: وانّي وإن توجّهت بهذا التوجيه أيضاً وقلت له مدظله، ولكن إن كان وجه الأمر

يجاب عن هذا الاشكال بهذا النحو.

وأمّا ما قيل في مقام الجواب: إنّ الوارد في ذيل الرواية (وهم يركعون ويسجدون على وجوههم) بأنّ المراد أنّهم يركعون ويسجدون على الوجه الّذي يجب عليهم، فليست الرواية إلا في مقام بيان ذلك، فعلى هذا ليست الرواية متعرضة للوجه والنحو الّذي يجب عليهم الركوع والسجود فإن ثبت بالروايات الاخر كون ركوع العاري وسجوده بالايماء فلا ينافي مع الروية.

فكلام غير تمام، أمّا أوّلا فلأنّ معنى (على وجوههم) ليس إلا أنّهم يسجدون على وجوههم، يعني: كل واحد يسجد بوجهه، وثانياً أنّه مع فرض أنّه أمر على ما يستفاد من الرواية بأنّ الإمام يؤمى بالركوع والسجود، ثمّ قال (وهم يركعون ويسجدون) فمن الواضح أنّ المراد أنّهم يركعون ويسجدون بنحو الركوع والسجود الواجب على المختار.

كما أنّه إن قيل ببعض توجيهات باردة اخرى لكون المراد من قوله (وهم يركعون ويسجدون على وجوههم) غير الركوع والسجود الواجب حال الاختيار، مما لا يعتني به، لوضوح دلالة الرواية على كون الركوع والسجود بنحو المتعارف

⇦ بالجلوس في هذه الرواية والركوع والسجود ما ذكر من أن عدم الأمن من الناظر يكون للمأمومين في خصوص قبلهم لا دبرهم، فيقال: بأنّه بناءً على هذا كان اللازم أن يأمر بالامام بالقيام والايماء، لأنّه إن كان عدم الأمن فقط من ناحية أنفسهم لا من الخارج، فعلى الفرض حال الصّلوٰة يقفون المأمومين خلفه، فلا يرون قدام الإمام، فكشف القبل جائز، لكونه مأمونا من أن يراه أحد، ويجب على الجمع المتقدم القيام مع الأمن من المطلع، وإن قلت بأنّه لو قام فيري دبره، لأنّهم في خلفه، نقول: بأنّ الدبر مستور بالايتين، إلا أن يقال: بعدم الاكتفاء بهذا النحو من الستر.(المقرّر).

منهما حال الاختيار، هذا بالنسبة إلى هذا الاشكال.

وأمّا الكلام في الاشكال الآخر، وهو أنّه مع فرض القيام لِمَ يؤمى بالركوع والسجود مع كون الفرض فرض الأمن من المطلع بقرينة رواية ابن مسكان.

فنقول: إذا بلغ الأمر إلى هنا لابد لنا من إشباع الكلام في صلوٰة العاري، والروايات الواردة في المقام بنحو يظهر ما هو الحق في المقام ويرتفع الاشكال.

فاعلم أنّ الكلام في صلوٰة العاري مرةً يقع في ما إذا يصلّي فرادى، ومرةً يقع الكلام في صلوٰة الجماعة للعراة، وفي الأوّل تارةً يقع في أنّ تكليفه القيام أو الجلوس، أو القيام في صورة والجلوس في صورة اخرى، وتارةً يقع الكلام في أنّ العاري يركع ويسجد في صلوٰته، أو يؤمى بهما، أو أن في أي صورة تكليفه الركوع والسجود، وفي أي صورة تكليفه الايماء بهما.

أما الكلام في وظيفته إذا يصلّي صلوٰته بالفرادى، فالكلام في هذه الصورة في مقامين الأوّل في ان وظيفته القيام، أو الجلوس أو التفصيل بين الجلوس والقيام، فنقول: إنّ المستفاد من بعض روايات المتقدمة القيام، ومن بعضها الجلوس: قد يقال بوجوب الجلوس كما هو قول بعض، وقد يقال بالقيام مطلقاً كما هو قول بعض، وقد يقال بالتخيير بين القيام والجلوس مطلقاً كما يظهر من كلام المحقق ﷺ[1].

ولكن ما يظهر بالنظر هو ما قدّمنا من التفصيل بين الجلوس والقيام، بأن يصلّي العاري جالسا مع عدم الأمن من المطلع، وأن يصلّي قائما مع الأمن من المطلع، لأنّ بعض روايات الباب وإن تدلّ على القيام مطلقاً، وبعضها على الجلوس مطلقاً،

---

١ ـ الجواهر، ص ٢٠٠.

ولكن بعد دلالة رواية ابن مسكان ـ وعدم ورود الخدشة في سندها وإن كان فيها ابهام الواسطة، لأنّ ابن مسكان روى عن بعض أصحابه وهذا البعض مبهم، ولكن بعد ما روى الرواية البرقي، وينتهي السند إلى ابن مسكان ويروي ابن مسكان عن أبي عبدالله عليه السلام، وقابل بأن يروي ابن مسكان بلا واسطة عنه عليه السلام أوّلاً وكون جلالة ابن مسكان بحيث لا يضرّ ابهام الواسطة بصحة الرواية ثانياً، فيُأخذ بروايتها ـ فنقول بالتفصيل المتقدم في المسئلة. إذا عرفت ذلك نقول: لا يرد إشكال في الروايات في هذه الجهة، وهل يمكن ان يقال: بأنّ في هذه الصورة راعي الشارع مضافاً إلى الستر الّذي واجب بالوجوب التكليفي، الستر الّذي هو شرط في الصّلوٰة، أو لم يراع إلا الستر الّذي واجب نفسي فقط، لأنّه يحتمل أن يكون الستر الشرطي محفوظاً في هذا الحال أيضاً في حال الجلوس والقيام، غاية الأمر مستور بالبدن عورتيه ويكفي مستوريتهما بالبدن في هذا الحال بنظر الشارع.[1]

وعلى كل حال على هذا النحو من التفصيل من القيام والقعود في صورة عدم وجود الناظر، وفي صورة المعرضية لوجود الناظر، لا يرد إشكال في الروايات من

---

١ ـ أقول: وان احتمل ذلك سيدنا الاستاد دام الله بقائه، ولكن بعد ما اوردت مع أخي الأغر أيده الله بأنّه إن كان الستر الشرطي ملحوظاً في هذا الحال، فما معنى التفصيل بين وجود الناظر وعدمه بقرينة رواية ابن مسكان، لأنّ في الستر الشرطي يعتبر الستر، وإن لم يكن ناظر، مضافاً بأنّه إن حصل الستر الشرطي والتكليفي بالبدن فلِمَ انتقل التكليف من القيام إلى الجلوس، بل يجب لحفظ القيام حال الصّلوٰة، القيام مع فرض ستر البدن على ما قلت مطلقا، ولا معنى للجلوس أصلاً، لأنّه ولو فرض وجود ناظر، ولكن بعد مستورية العورتين بالبدن، فيجب أن يصلّي قائماً، فلا معنى للتفصيل بين القيام والجلوس، فرفع اليد مدّ ظلّه عن هذا الاحتمال، وعطف عنان الكلام إلى مطلب آخر. (المقرر)

حيث القيام، لأنّ الاشكال المتقدم هو أنّه لا يجتمع الايماء مع القيام كما في رواية علي بن جعفر بأنّه إن كان القيام من باب الأمن من المطلع فلا مانع من السجود والركوع، فلِمَ امر بالايماء بهما، ويأتي جواب هذا الاشكال في المقام الثاني، فعلى هذا من حيث القيام والجلوس لا إشكال في الروايات.[1]

أما الكلام في المقام الثاني، وهو أنّه هل يجب على العاري الركوع والسجود في

---

١ ـ أقول: واوردت في مجلس البحث إيراداً بأنّه لايرتفع الاشكال بعدُ، وهو أنّه بناءً على ما أفاده مدظله فلو فرض كون الستر الشرطي معتبراً حتّى في هذا الحال في الصّلوٰة، فلا معنى للتفصيل بين القيام والجلوس، لأنه تستر العورة حال القيام بالبدن، ويحصل الستر الشرطي بهذا النحو، فلم ينتقل من القيام إلى الجلوس، وإن فرض كون الظاهر من الروايات حفظ الستر التكليفي في هذا الحال فقط، كما يظهر من التفصيل الظاهر من رواية ابن مسكان من الفرق بين وجود الناظر وعدمه، فالجلوس في الأوّل والقيام في الثاني فأيضاً يبقى الاشكال في الروايات إن قيل بهذا التفصيل، لأنّه مع فرض حصول الستر التكليفي بالبدن، كما هو الحق ولا إشكال فيه، وإن كان الاشكال في ساترية البدن في مقام الستر الشرطي، فنقول: إنّه مع فرض ستر الدبر بالاليتين، وستر القبل بالفخذين، أو باليدين، فما وجه الانتقال من القيام إلى الجلوس إن كان يراه أحد مع فرض مستورية عورته وإن يراه أحد.

فالأخذ بالروايات والالتزام بأنّا نفهم بأنّ وجه الحكم بالقيام في صورة الأمن من المطلع، وبالجلوس في صورة عدم الأمن من المطلع، يكون من باب أهمية حفظ الستر التكليفي، أو الستر التكليفي والوضعي على القيام الواجب في الصّلوٰة بدون اعمال تعبد في الروايات، في غير محله .

لأنّه إن التزمنا بالتعبد فنستريح من الاشكال، وإلاّ فلا، وأنّ الالتزام بالتعبد في رواية ابن مسكان مع التصريح بوجه لزوم القيام في صورة، والجلوس في صورة اخرى، مشكل، فلا يمكن دفع الاشكال إلا باحد النحوين: إما برفع اليد عن رواية ابن مسكان والالتزام إما بالتخيير، أو بالقيام مطلقا، أو بالجلوس مطلقا، وإما من الالتزام بأن البدن ليس ساترا حتّى في الستر التكليفي، فتأمل. (المقرّر).

صلوٰته حال كونه عاريا، أو يجب عليه الايماء بهما حال الصّلوٰة، فنقول: إن كل رواية من روايات الباب المتعرضة لهذه الجهة ـ أعني: تكليف العاري في الركوع والسجود ـ تدلّ على أن العاري يؤمى بهما في صلوٰته (وهي رواية علي بن جعفر، ورواية زرارة، ورواية أبي الخّتري، ورواية سماعة، ورواية حلبي) إلاّ رواية أيوب بن نوح وهي الرواية الثانية، ورواية اسحق بن عمار وهي الرواية الثامنة، فنقول:

أما رواية أيوب بن نوح فلا يعتني بها في قبال هذه الروايات، لما قلنا من ضعف سندها من جهة إبهام الواسطة، لأنّه يروي عن بعض أصحابه، ولم يعين شخصه، ومن جهة حذف الواسطة لما قلنا من أن بحسب الطبقات لا يمكن أن يروي بواسطة واحدة عن أبي عبدالله عليه السلام، بل لابد من واسطتين أحدها بعض اصحابه، و لابدّ من شخص آخر يروي عنه هذا البعض، ولم يكن في الطريق عين ولا اثر منه، فلهذا سندها ضعيف.

فيبقى في المقام ما يعارض الروايات الدالة على الايماء ـ سواء كان يصلّي قائماً كرواية علي بن جعفر، أو جالسا كغيرها من الروايات ـ رواية اسحق بن عمار فقط، فنقول: إنّه إن كان من الروايات الدالة على الايماء ما يرد فيها الجلوس والايماء (مثل رواية زرارة، وأبي البختري، وسماعة، وحلبي) فإن فيها مع فرض الجلوس في الصّلوٰة أمر بالايماء بهما فقط، فيمكن أن يحتمل أحد ويقول: بأنّها غير معارض مع رواية اسحق بن عمار، لأنّ الأمر بالجلوس والايماء فيها كان من باب عدم الأمن من المطلع، كما حملنا الروايات الدالة على أن يصلّي جالساً على هذه الصورة، فلهذا أمر بالجلوس والايماء كي يستر عورته من الناظر، ونحمل رواية إسحق بن عمار على ما قلنا سابقاً، وهو صورة كون عدم الأمن من المطلع من ناحية نفس أشخاص قطع

عليهم الطريق، واخذت ثيابهم فبقوا عريانا، فإن الناظر منحصر بأنفسهم، فلهذا أمر بالإمام بالجلوس والايماء، لأنّه لو بنى على أن يركع ويسجد يبدو عورته، لأن المأمومين في خلفه، وأمّا المأمومين فجلوسهم كان من باب أنهم لو قاموا حال الصّلوٰة، فلا يستر عورة كل واحد منهم من الاخر، فلا يأمن كل واحد منهم بالنسبة إلى قبله، ولهذا امرهم بالجلوس، وأمّا حيث لا يكون ناظر من الخارج غيرهم، وإذا وقفوا في صف واحد حال الجماعة يكونون مأمونين من أن ينظر إلى دبرهم، فلهذا امرهم بأنّ يركع المأمومين ويسجدوا.

ولكن بعد دلالة رواية علي بن جعفر، وهي الرواية الأولى من الروايات قدّمنا ذكرها، على أن العاري يصلّي قائماً ويؤمى بالركوع والسجود، وفرضنا بأنّ مورد وجوب القيام في الصّلوٰة هو مورد عدم وجود الناظر، وفي فرض الأمن من المطّلع فمع فرض الأمن من المطّلع وعدم وجود من يراه، أُمر بالقيام وأُمر بالايماء بهما في صحيحة علي بن جعفر، فعلى هذا لا يمكن رفع التعارض بينها وبين رواية اسحق بن عمار بالوجه المتقدم، لأنّه ولو حمل كون المأمومين بالركوع والسجود لأجل الأمن من المطلع على خصوص دبرهم، ولكن يعارضها ممّا رواه علي بن جعفر، لأنّ في خصوص هذا الفرض أعني: الامن من المطلع أمر عليه السلام بالايماء بهما، فلا يمكن الجمع بهذا النحو بين الطائفة من الروايات الدالة على الايماء وبين رواية اسحق بن عمّار الدالة على الركوع والسجود.

فإذا لا يوجد وجه جمع بينهما ويقع التعارض بينهما، ففي مقام التعارض لابد من رفع اليد عن رواية اسحق بن عمار أولاً لكون ما يعارضها هو رواية علي بن جعفر، وهي رواية صحيحة، ولا يمكن رفع اليد عنها لأجل هذه الرواية، فلابدّ من

طرحها في قبال الصحيحة، مضافا إلى أنّ الركوع والسجود مع كونه عاريا يوجب جعل المصلي نفسه بوضع يكون مستنكرا، ولا يبعد عدم كونه مناسبا مع الهيئة الصلوٰتية، لأنّه إذا ركع وسجد يبدو دبره، ولم يكن هذا الوضع مرضياً، كما أنّ في رواية زرارة قال (ولا يسجد ان ولا يركعان فيبدو ما خلفهما) فتركهما صار لازما لأن لا يبدو خلفهما، فهذا دليل على عدم كون كشف الدبر مرضيّاً ثانياً، فافهم.

ثمّ من الأمر بالايماء في كل من حالتى القيام والقعود في رواية علي بن جعفر وغيرها ممّا مر ذكرها نفهم أنّ الشارع لا يرفع اليد حتّى في هذا الحال الّذي يكون المكلف عاريا عن الستر الشرطي بالنسبة إلى خصوص الدبر للأمر بالايماءبالركوع والسجود، ومن الواضح أنّ هذا لم يكن تعبداً صرفاً، بل نفهم أنّ وجهه هو حفظ شرطية الستر بالنسبة إلى خصوص الدبر، وكون الفرق بينه وبين القبل، وعلى كل حال نقول: بوجوب الايماء بالركوع والسجود على العاري[1] هذا تمام الكلام في

---

١ ـ أقول: لا يستفاد كون الستر الشرطي شرطاً حتّى في هذا الحال متمسكا بهذه الروايات الدالة على الايماء حال القيام والجلوس في خصوص الدبر لا القبل، بدعوى أنّ القبل لا يجب ستره بالستر الشرطي حال القيام المفروض عدم وجود الناظر، لأنّه بعد كون البدن ساتراً ولزوم الستر به فيجب ستر القبل باليد أيضاً حتّى حال القيام.

ولا يمكن دعوى الفرق بين اليد وساير أعضاء البدن بأن يقال: إنّ خصوص الاليتين من البدن يقبلان لأنّ يصيرا ساتراً، فمن الأمر بالايماء نفهم ان الدبر مستور بهما، لأنّه لا فرق بينهما وبين اليد.

فنقول: إنّه يمكن دعوى لزوم حفظ شرطية ستر القبل أيضاً في هذا الحال،لأنّ بعد كون البدن قابلا لصيرورته ساترا للستر الشرطي فالقبل مستور حال القيام والجلوس إما بالفخذين وإما باليدين، أو بكل من الفخذ واليد، بل كما قلنا في المقام الأوّل لا نفهم التفصيل الوارد في رواية بن ⇦

هذين المقامين وأنت إن تنظر إلى كلمات من تعرض لهذه المسئلة ترى أنهم لم يأتوا بشيء كاف لفهم المطلب في المقام، وغاية ما يمكن أن يقال في هذا المقام ما أفاده مدّظله في هذا المقام.(١)

⇦ مسكان الّتي جعَلَه مدّ ظلّه شاهداً للجمع بين الروايات الدالة على القيام وبين الروايات الدالة على الجلوس، لأنه إن كان البدن قابلاً لصيرورته ساتراً للستر التكليفي أو الوضعي، فما معنى الانتقال من القيام إلى الجلوس في صورة وجود الناظر، لأنّ العورتين مستوران حال القيام القبل بالفخذين، أو اليدين، والدبر بالاليتين، فالعورة مستورة وإن كان الناظر موجودا، لهذا قلت: لا يمكن توجيه الروايات إلا بنحو المتقدم بيانه فتامل. (المقرر)

١ ـ أقول: ثمّ يمكن أن يورد على رواية اسحق بن عمار ويجعل ممّا يوهنها بأنّه إن كان حفظ الركوع والسجود أهمّ من الستر الواجب بالوجوب الشرطي في الصّلوٰة، ولهذا رفع اليد عنه وامر بأن المأمومين يركعون ويسجدون، فَلِمَ شُرّعت لهم الجماعة الّتي أثرها أنّ الإمام يؤمى بهما، ويرفع اليد عن الركوع والسجود، فإن كان حفظهما أهمّ من الستر الشرطى في الصّلوٰة، فكان اللازم أن لا يشرع لهم الجماعة حتّى يصلّون إما في صف واحد فيركعون ويسجدون مع عدم ناظر غيرهم كما فرض لدفع الاشكال من الرواية، أو يتباعدون فيصلّون ويركعون ويسجدون، وان كان حفظ الستر أهمّ منهما فلِمَ امر بالمأمومين بالركوع والسجود وترك الستر بالنسبة إلى الدبر.

وإن قلت: إن الإمام يؤمى لأنّ يصلّوا جماعة.

قلت: مع كون الجماعة مستحباً، فكيف يرفع اليد عن الركوع والسجود الواجب لاجل المستحب، فهذا أيضاً اشكال في الرواية لنا لا نفهم وجه دفع له، فيصير من موهنات الرواية.

ثمّ إنّه مدّ ظلّه لم يتعرض في البحث عن جماعة العراة، وأنّه هل يشرع لهم الجماعة أم لا؟

وجه عدم المشروعية ما يستفاد من رواية أبي البختري، وهي الرواية التاسعة بترتيب المذكور منّا، فإن فيها قال (فان كانوا جماعة تباعدوا في المجالس، ثمّ صلّوا كذلك فرادى) ولكن مايخطر ببالى ـ وإن لم أرَ من يقول به في مقام الاشكال في الرواية في هذا المقام ـ هو أنّه بعد ما فرض ⇦

ثمّ إنّه إن قلنا بالتفصيل بين القيام والجلوس في الصّلوٰة على العاري، كما اخترنا ذلك، فمورد القيام هو صورة يكون مأمونا من أن يراه أحد، وبعبارة أُخرىٰ لا يكون معرضالأنّ يراه أحد، والجلوس في صورة كونه معرضالأنّ يراه أحد، لا أن يجمد بظاهر رواية ابن مسكان بانّه (يصلّي عريانا قائماً إن لم يره أحد، فإن راه أحد صلّى جالسا) ويقال: إنّه يجب الجلوس في خصوص مورد يراه أحد، وبعبارة اخرى يكون الناظر موجوداً ويعلم به، بل من الواضح أن المراد هو ما قلنا بان الميزان هو المعرضية وعدم المعرضية، فإن كان في معرض أن يراه أحد يصلّي جالسا، والاّ فلا، هذا تمام الكلام في صلوٰة العاري.

الخصوصية العاشرة: هل يكون المعتبر في الستر الّذي شرط فيكون الساتر من جنس خاص، ومما يكون متداولاً من الثياب، أو لا يختص بكونه ثوبا، بل يكفي كل ما يستر به العورة وإن كان طينا، بل وبدن الشخص، أولا يعتبر أن يكون خصوص الثياب، بل يكفي غيره مثل الحشيش، ولكن لا يكفي كل شيء حتى

⇦ في هذه الرواية أن العاري يصلّي جالسا ويؤمى بالركوع والسجود، فإن فرض كونهم جماعة، فهم بعد كونهم جالسين يستر عوراتهم بالاليتين والفخذين، فإن كان من ينظر بهم من أنفسهم، أو من الخارج فلا تبدو عوراتهم حتّى يجب عليهم التباعدلأنّ لا يرى عوراتهم، فهذا شاهد على أن قوله (فإن كانوا جماعة تباعدوا في المجالس ثمّ صلّوا كذلك فرادي) ليس دالا على وجوب التباعد والفرادى، فعلى هذا لادلالة لهذه الرواية على عدم مشروعية الجماعة في حقهم خصوصاً مع الاشكال في سندها.

ودعوى الاجماع على مشروعية الجماعة في حقهم، ولا سيما مع دلالة رواية عبد الله بن سنان، وهي الرواية السابعة ممّا ذكرنا من الروايات في هذا الباب، فعلى هذا، الحق مشروعية الجماعة للعراة، فافهم. (المقرّر).

الطين والبدن؟

اعلم أنّه لا اشكال في عدم اختصاص كون الساتر من جنس الثياب المتداول لبسه، وكون الدرع والخمار أو الثوب وارداً في الروايات لا يصير دليلا على الساتر بها لعدم خصوصية، ويدل على ذلك رواية علي بن جعفر الّتي جعلناها الرواية الأولى من الروايات الواردة في صلوٰة العاري، فإن هذه الرواية صريحة في الاكتفاء بالحشيش في الساترية للصّلوٰة، فعلى هذا لإشكال في كون الحشيش ساتراً.

وأمّا الطين فأيضاً لا إشكال لنا في أن العورة تستر به، لعدم لزوم أزيد من ستر العورة بحيث لم تكن البشرة ظاهرة، ولا مانع من ظهور الحجم، والطين قابل لأن يستر البشرة، فعلى هذا لم يكن إشكال في الستر به.

ولكن نقول: بعدم جعله ساترا بحيث لا يجوّز الشارع رفع اليد عنه والصّلوٰة عاريا، لا لعدم قابليته لأنّ يستر العورة، بل لأنّ الستر به موجب للحرج، لأنّ الإطلاء به عسر على الشخص، فلهذا نقول: بأنّه لا يبعد عدم وجوب الستر به إن دار أمر المكلف بأن يستر به أو الصّلوٰة عارياً.

وامّا البدن فهل يقبل أن يسير ساترا للصّلوٰة، بمعنى أن يستر المصلي عورته ببدنه، مثلاً يستر الرجال دبرهم بالاليتين، وقبلهم بالفخذين أو باليدين، أولا؟

لا يبعد أن يقال: بكون البدن أيضاً ممّا يستر به العورة إما في مطلق القبل والدبر، لما قلنا من أنا نفهم من كون الوظيفة للعارى، بمقتضى الجمع بين الروايات، هو القيام في صورة الأمن من المطلع، والجلوس في صورة عدم الأمن منه، بأن الستر الّذي شرط في الصّلوٰة لازم الحفظ حتّى في هذا الحال، ويحفظ ذلك حال القيام، وكذا

الجلوس بالفخذين والاليتين، لأنّ بالأوّل يستر القبل، وبالثاني يستر الدبر.[١]

أو في خصوص الدبر، لأنه بعد ما وجب الايماء بالركوع والسجود، بمقتضى بعض الروايات المتقدمة وعدم العمل برواية أيوب بن نوح واسحق بن عمار، فإنّا نفهم بأن وجه الأمر بالايماء بهما يكون من باب حفظ شرطية ستر الدبر في قبال الركوع والسجود، وتقديم حفظ ستر الدبر عليهما، ولهذا أمر بالايماء بهما، فهذا دليل على أن الاليتين يكفي لصيرورهما ساترا للدبر.[٢]

الخصوصية الحادية عشر: لو فرض كون الساتر المعتبر في الصّلوٰة غير

---

١ ـ (أقول: ولكن بعدما أعدت الاشكال الّذي ذكرنا سابقا في طي البحث في المقام الأوّل، من أنّه ان كان الستر الشرطي معتبراً في هذا الحال وحصل بالبدن، فما وجه الانتقال من القيام إلى الجلوس، ومضافا بأن ذلك لا يناسب مع رواية ابن مسكان الدالة على أنّ الانتقال من القيام إلى الجلوس يكون لأجل عدم الأمن من المطلع، وهذا مناسب مع الستر التكليفي، ومع عدم كون البدن ساترا، لأنه إن كان البدن ساترا للستر التكليفي والوضعي فحال القيام تكون العورة مستوراً بالاليتين والفخذين أوباليدين، فما وجه الانتقال من القيام إلى الجلوس، صرف النظر عن ذلك مدّظله) (المقرّر).

٢ ـ (اقول ولكن كما قلنا سابقا في المقام الثاني من المقامين في صلوٰة العاري ان كان وجه الايماء الدال عليه بعض الروايات حفظ ستر الوضعي أو التكليفي في مقابل الركوع والسجود وكون البدن ساترا للقبل والدبر أو لخصوص الدبر فما وجه الانتقال من القيام إلى الجلوس لانه يمكن له ان يصلى قائما ويستر عورته قبلاً ودبراً ببدنه القبل بالفخذين أو اليدين والدبر بالاليتين فيحفظ القيام الّذي هو شرط في الصّلوٰة والستر كليهما ولا مجال لأنّ يقال بان القبل لا يستر بالفخذين واليدان لا يكونا محصّلا للستر لانّه لا فرق بين الاليتين في حيث كونهما ساتراً وبين اليدين فعلى هذا لا يمكن استفادة كون البدن ممّا يستر به العورة ويصير ساترا للستر المعتبر في الصّلوٰة وان كان ساترا للستر التكليفي ولهذا في الستر الواجب بالوجوب التكليفي يكفي الستر ولو بالبدن). (المقرر)

مختص بكونه من الملبوسات والثياب، ويكفي غيره من الحشيش والطين والبدن، فهل يكون ترتيب بين هذه الامور بمعنى انّه يعتبر أولاً حال الصّلوٰة ستر العورة بالثوب واللباس، فإن لم يجد الثوب واللباس تصل النوبة بالحشيش مثلا، ثمّ بالطين، ثمّ بالبدن، أو لم يكن ترتيب بينها، فمن كان متمكنا من الستر بالثوب يجوز له الستر بالحشيش وغيره ممّا يقبل أن يكون ساترا.

ما يمكن أن يكون وجها للأوّل هو رواية علي بن جعفر، وهي الرواية الأولى من الروايات الّتي ذكرناها في البحث عن صلوٰة العاري، وهي هذه (علي بن جعفر عن أخيه موسى عليه السلام قال: سئلته عن الرجل قطع عليه، أو غرق متاعه فبقي عرياناً وحضرت الصّلوٰة، كيف يصلّي؟ قال: إن أصاب حشيشا يستر به عورته أتمّ صلوٰته بالركوع والسجود، وإن لم يصب شيئاً يستر به عورته أو مأ وهو قائم) بدعوى أنّ الرواية ـ بعد فرض كون الرجل بلا لباس وثوب كما يستفاد منها، وبقائه عريانا ـ دالة على جواز الستر بالحشيش، فبعد كون المفروض صورة عدم الثوب، وكون جواز الستر بالحشيش في هذه الصورة، فإن كان واجداً للثوب لا يجوز له أن يستر عورته بالحشيش، فالرواية تدلّ على الترتيب.

ولكن الحق عدم كون ترتيب بين ما يقبل لكونه ساتراً للستر المعتبر في الصّلوٰة، وما ورد في رواية علي بن جعفر لايدل على الترتيب، لأنّ تجويز الحشيش في هذا الفرض ليس من باب عدم قابليته لأنّ يصير ساتراً مع وجود الثوب، بل كان ذلك فرض السائل بأنّه لا لباس له، فجوّز عليه السلام أن يستر عورته بالحشيش، لا أنّ عدم وجود الثوب شرط في قابلية كون الحشيش ساتراً، وفرض السائل صورة عدم وجود الثوب ليس من باب كون المعلوم بنظره الترتيب، بل من باب أن من

يكون له الثوب لا داعي له بأن يترك الثوب ويستر نفسه بالحشيش وغيره، فعلى هذا لا يعتبر الترتيب، بل يكفي كل ما اكتفينا كونه قابلا لصيرورته ساتراً للستر المعتبر في الصّلوٰة، فبناءً على هذا إن قلنا بكفاية الطين أو البدن، فهما في عرض الثوب، ولا ترتيب بينها.

الخصوصية الثانية عشر: يقع الكلام في فروع:

الفرع الأول: لو لم يجد المصلّي إلاّ ما يستر به أحد عورتيه، فما يكون تكليفه؟

اعلم أنّ الكلام تارةً يقع في ما يكون ما يوجد له من الساتر يقبل لأنّ يستر به أحد عورتيه معيناً، مثلاً يقبل الساتر لأنّ يستر به خصوص القبل، أو خصوص الدبر، فلا إشكال في هذه الصورة في أنّ تكليفه ستر خصوص ما يمكن ستره حال الصّلوٰة من أحد عورتيه، لأنّه مقدوره ويجب حفظه الشرط في المقدور الممكن، وهو أحد المعين من عورتيه .

وتارةً يقع الكلام في ما لا يجد الا ما يستر به أحد عورتيه لكن لا أحد المعين، بل ما يمكن له ليس إلا ستر واحد من القبل أو الدبر بهذا الساتر بحيث لا يمكن له سترهما به، ولكن يمكن له ستر واحد منهما، فهل يكون في هذا الفرض ترجيح لأحد من القبل والدبر على الآخر، فيقال مثلا: يقدم القبل على الدبر أو العكس، أو ليس ترجيح لستر أحدهما على الأخر، بل يكون مخيراً في أن يستر بهذا الساتر الّذي يجد له القبل أو الدبر.

الحق التخيير بينهما لعدم وجه وجيه لترجيح ستر كل واحد من القبل والدبر

على الأخر. (١)

الفرع الثاني: بعد ما يكون تكليف العارى، الغير المتمكن من تحصيل الساتر، الصّلوٰة عارياً فإذا شرع العاري في صلوٰته، ثمّ وجد له الساتر في أثناء الصّلوٰة فما يصنح؟ اعلم أنّ للمسئلة صوراً:

الصورة الأولى: ما إذا كان مشتغلاً بالصّلوٰة ويوجد الساتر في أثناء الصّلوٰة، وكان آخر الوقت بحيث لو رفع اليد عن صلوٰته لا يدرك من الوقت مع الساتر حتّى ركعة، فلا إشكال في هذه الصورة في أنّه يتمّ ما بيده من الصّلوٰة، غاية الأمر إن كان متمكناً من تحصيل الساتر حال الصّلوٰة بدون فعل المنافي، فيستر عورته ويتم صلوٰته، وإن لم يتمكّن من ذلك يتمّ صلوٰته عارياً، وذلك لأنّه لو قطع صلوٰته فلا يقدر على درك حتّى ركعة من صلوٰته في الوقت بعد ذلك، فلأجل أهمية الوقت لابد من الاكتفاء بهذه الصّلوٰة وإتمامها إمّا مع الستر بالنسبة إلى بقية صلوٰته إن أمكن له الستر في الاثناء بدون فعل المنافي، وإمّا عارياً في صورة عدم إمكان

---

١ ـ أقول: أعلم أنّ في هذا الفرض لابد وأن يفرض مورد لا يمكن ستر أحد العورتين بالبدن، أو نلتزم بعدم كفاية ساترية البدن للستر الّذي شرط في الصّلوٰة حتّى يكون الدوران بين ستر القبل بالساتر الموجود له أو الدبر، ويقال بالتخيير في صرف ساتره في أي منهما شاء، وإلاّ فإن كان البدن ساترا ولم يكن ترتيب بين أقسام الساتر، ففي الصّلوٰة حال القيام يحصل الستر بالبدن وفي حال الركوع والسجود حيث يبدوا الدبر، وامّا القبل متسور بالفخذين أو باليدين، فيجب أن يستر بالساتر، الدبر معينا لانه لا يمكن ستره حال الركوع والسجود بالبدن ولا وجه للانتقال بالايماء مع وجود الساتر، إلا أنّه يمكن أن يقال: بان مثل هذا المورد خارج عن الفرض، إذا المفروض يكون صورة لا يتمكن من ستر كل من القبل والدبر بما يقبل أن يصير ساترا، بل يتمكن من ستر أحدهما، فنقول في هذه الصورة كما أفاده مدظله فافهم. (المقرّر).

ستر عورته في بقية صلوٰته بدون فعل المنافي.

الصورة الثانية: ما إذا كان الوقت موسّعاً بحيث إذا رفع اليد عن الصّلوٰة بيدها يمكن له إتيان مجموع صلوٰته بعد ذلك في الوقت، وفي هذه الصورة تارة يمكن ان يستر العورة في ضمن الصّلوٰة بدون فعل المنافي، وتارةً لا يمكن له الستر في ما بقي من صلوٰته إلا بفعل المنافي.

أما ما إذا كان مشتغلا بالصّلوٰة ووجد له ساتر، وتمكّن من الستر به بدون فعل المنافي، فبناءً على كون أجزاء البدن كاليدين والفخذين والاليتين محصّلاً للستر الشرطي، فلا مجال للاشكال في تتميم الصّلوٰة مع الساتر، بمعنى أنّه يستر عورته حال الصّلوٰة، فما مضى من صلوٰته صحيح، بل واجد للشرط، وكذا ما بقي من صلوٰته غاية الأمر تبدل ساتره بساتر آخر، فقبل وجود الساتر الّذي هو غير بدنه كان الشرط حاصلاً بستر عورته بالبدن، وبعد تستره بما وجد من الساتر يستر عورته به، فعلى هذا وقع تمام صلوٰته مع الستر، فكل جزء من أجزاء صلوٰته كان مع الشرط حتى الحال الّذي ينتقل من ساترية بدنه إلى غيره من السواتر، لأنّ في هذا الحال يكون مستوراً عورته ببدنه.

ففي هذه الصورة لا مجال للاشكال، لأنّ الاشكال إن كان من باب عدم الستر في ما مضى من صلوٰته، لأنه لم يكن عورته مستوراً بالثياب مثلا، فنقول: إنّه بعد كون البدن من مصاديق الساتر، وبعد عدم كون ترتيب في مصاديق الساتر، بل يكون كل من أفراده في عرض واحد، فهو في ما مضى من أجزاء صلوٰته كان واجد الشرط الستر، وكذلك في ما بقي من صلوٰته.

وإن كان الاشكال من باب أنّه في ما مضى من صلوٰته إن مضى موضع

الركوع والسجود، مثل ما مضى ركعة من صلوٰته، أومأ بركوعه وسجوده، ولم يأت بالركوع والسجود الكامل المختار.

فنقول: إنّه بعد عدم وجوب تأخير الصّلوٰة على من لم يتمكّن من الستر إلاّ بالبدن إلى آخر الوقت، بل يجوز له البدار لإطلاق روايات المتقدمة في باب صلوٰة العاري، وخصوصاً مع التصريح في الرواية أبي البختري منها، وهي الرواية التاسعة ممّا ذكرناها بأنّه (فلا ينبغي له أن يصلّي حتّى يخاف ذهاب الوقت) الظاهر في استحباب التأخير إلى أن يخاف ذهاب الوقت، فنقول: إنّ تكليفه إلى الحال كان الايماء بالركوع والسجود، وفيما يبقى من صلوٰته يكون تكليفه إتمامهما لا الايماء، فوقعت صلوٰته على طبق ما كان مكلفاً به، فلا اشكال في هذا الفرض في انّه يستر بدنه بما وجد من الساتر، ويتم صلوٰته وتقع صحيحة.(١)

وأمّا بناءً على عدم كون أجزاء البدن ساتراً في الفرض المكلف اشتغل بالصّلوٰة وأتى ببعض الصّلوٰة عاريا، لعدم تمكنه من تحصيل الستر الّذي هو شرط في

---

١ ـ أقول: فعلى هذا في هذا الفرض الانتقال من مصداق من الساتر، وهو أجزاء البدن إلى مصداق آخر وهو الثوب، ليس من باب عدم كون ما مضى من صلوٰته غير واجد للستر الّذي شرط في صلوٰته، لأنّ عورته مستورة ببدنه، بل يكون لزوم الانتقال من باب أنّه في ما مضى كان يؤمى بركوعه وسجوده، أو كان يجلس في موضع القيام لأجل وجود الناظر في ما فرض أن في حال الصّلوٰة لم يكن مأمونا من المطلع فترك للاضطرار القيام والركوع والسجود، فإذا فرض تمكنه من أن يستر عورته بالثياب فهو متمكن من أن يصلّي قائماً ويتمّ ركوعه وسجوده، فلهذا يجب عليه الستر بالستر في ما يبقى من صلوٰتهلأنّ يصلّي صلوٰته قائماً وإن كان ناظراً ويتم ركوعه وسجوده، والاّ لو لم يكن لزوم حفظ القيام والركوع والسجود حال التمكن فلا يجب عليه أن يستر عورته بالساتر الّذي تمكن منه في أثناء الصّلوٰة، لأنّه واجد لشرط الستر، غاية الأمر بمصداقه الآخر وهو أجزاء البدن. (المقرّر).

الصّلوٰة وفي ضمن الصّلوٰة، تمكّن من الساتر بأن يستر عورته بدون فعل المنافي، فهل يكتفي بهذه الصّلوٰة في مقام الانتقال، ويستر عورته، ويتم باقي من صلوٰته، أو لا يمكن الاكتفاء بها، بل يجب إتيان صلوٰة اخرى مع الستر مع سعة الوقت لذلك.

اعلم أنّه إن قلنا بجواز البدار على العاري، كما هو الحقّ لما قدّمنا من عدم اعتبار التأخير إلى أن يخاف فوت الوقت، فالمقدار الّذي وقع من صلوٰته بلا ستر وقع صحيحاً، لأنّ تكليفه كان في هذا الحال الصّلوٰة عاريا، وما بقي من صلوٰته يستر عورته بالساتر الموجود له فعلاً فيقع صحيحاً أيضاً، لأنّه يقع مع الشرط.

وأمّا في المقدار المتخلل حال الصّلوٰة بين السابق الّذي أتى ببعض صلوٰته عارياً، وبين اللاحق الّذي يأتي ببعض الصّلوٰة مع الساتر ـ أعني: المقدار المتخلل بينهما، وهو المقدار الّذي تمكن من الستر، وبنى على أن يستر ـ ففي هذا المقدار يكون بلا ستر قهرا، فيقال: إنّه إن دل دليل الدال على صحة صلوٰة العاري على شموله لمثل هذه الصورة الّتي تمكن من الستر في ضمن الصّلوٰة، فإن لم يكن هذا المقدار المتخلل مغتفراً يوجب لغوية الدليل الدال على صحة صلوٰة العاري الشامل لهذا المورد، فعلى هذا لا اشكال في هذه الصورة أيضاً.

(وأمّا صورة توقف الستر على فعل المنافي من هذا المورد، وكذا صورة تمكّنه من الستر حال الصّلوٰة، والحال انّه إن قطع صلوٰته لا يدرك من الوقت إلا مقدار أداء ركعة من صلوٰته، فلم يتعرض لها سيدنا الاستاد مدظله، وعطف عنان الكلام إلى مسئلة اخرى وهي هذه).

الفرع الثالث: هل يكون الستر شرطاً في الصّلوٰة مطلقاً في حال العمد، والجهل بقسمية، والنسيان، أو تكون شرطيته مخصوصةً ببعض هذه الصور؟

فنقول مقدمة: بأنّ الأحكام الّتي وصلت بأيدينا من الشارع تارةً تصل إلينا بعونة الاطلاقات أو العمومات، وبعبارة اخرى بمعونة ظواهر تستفاد من الادلة، وتارةً ليس كذلك، بل نرى من وضع الشرع والمتشرعة ومغروسية حكمٍ عندهم من صدر الأوّل إلى زماننا من كل من يكون له ربط في الشرع، وفي زمرة المتشرعة أنّ الحكم كان عنده مسلما، بحيث لا يرى ترديد في هذا الحكم عندهم أصلا، ولهذا كل ما يرى في الروايات لم يكن فيه ذكر من أصل هذا الحكم من المعصومين، ولا سئوال عن أصل الحكم من السائلين، بل كل ما وقع السئوال والجواب فيها لم يكن إلا من خصوصيات هذا القبيل من الأحكام، وهذا أيضاً شاهد على أنّ أصل الحكم كان ثبوته مفروغا عنه عندهم، ولهذا وقع السئوال والجواب عن الخصوصيات، وكلما وجدت أحكام ثابتة بهذا النحو، فحالها كحال الأحكام الثابتة من الأدلة اللازم الاخذ بها وإن لم تكن مثلها من حيث طرق الاثبات.

فإن كان حكم في الشرع بهذا الوزان بحيث يكون مسلماً، ويرى من الأحكام المسلّمة من زمان النبي ﷺ الصادع بالشرع عند المسلمين إلى زماننا، فما قد يختلج بالبال هو أنّه في مثل هذه الأحكام إذا شك في خصوصية من خصوصياتها، لا يمكن التمسك في نفي المشكوك من خصوصياتها بالبرائة.

ولا تتوهم بأنّا غفلنا ما هو مبيّن في محله من أنّ مع الشّك في جزئية شيء، أو شرطيته، أو جزئيته أو شرطيته مطلقا، أو في حال مخصوص، أو في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطي تجري البرائة.

لأنّا نجري البرائة الشرعية، وكذا العقلية إن كانت برائة عقلية، ولم نقل بما قال المحقّق الخراساني ﷺ من الاشكال في إجراء البرائة العقلية في الأقل والأكثر

الارتباطي، وكذلك لا نجوّز التمسك بالعام في الشبهات المصداقية حتّى تقول: بأنّه ولو فرض ثبوت حكم في الشرع إما من الادلة المعهودة من العموم والاطلاق وساير الحجج، أو ما بنحو الّذي قلت، ولكن في المقدار المعلوم الثابت نأخذ بالحكم،وفي المقدار المشكوك نجري البرائة في الأقل والأكثر وفي الشبهات المصداقية.

ولكن نقول بأنّه بعد ما بيّنا بأنّ مدرك حجية جلّ الحجج المثبتة للأحكام، أو النافية هو بناء العقلاء، لأنّ حجية العموم والاطلاق، وكذا الخبر الواحد يكون ذلك، وكذا أصالة البرائة العقلية، ولهذا كان الواجب الفحص ثمّ إجرائها، نقول: بأنّ بناء العقلاء في هذه الموارد هل هو إجراء البرائة بصرف الشك، أو ليس بناء العقلاء على ذلك، بل يلزم الاحتياط إلاّ في خصوص ما دل الدليل على إخراجه، ولا يبعد أن يكون كذلك .

إذا عرفت ذلك نقول: بأنّ مسئلة الستر تكون كذلك، لأنّ شرطية أصل الستر في الصّلوٰة ودخله فيها من الأحكام المسلمة بحيث لا يرى شك في زمان من الأزمنة في دخله فيها من صدر الأوّل إلى الآن، وحتى يرى من الأسئلة والأجوبة الواردة في الروايات الواقعة من خصوصياته، كون أصل المسئلة من المسائل المفروغ عنها، مثلاً يسئل تارةً عن الغير المتمكن من الستر كالعاري، أو من رجل صلّى وفرجه خارج وهو لا يعلم، أو ممّا يلزم أن يستر به الرجل أو المرئة، وأقل ساتر يسترهما في الصّلوٰة، ففي كل هذه الأسئلة والأجوبة يرى كون أصل شرطية الستر مسلما عندهم.

فإذا كان كذلك، فإن شككنا في خصوصية من خصوصيات هذا الحكم

المسلّم، مثلاً نشك في أنّ هذا الحكم ثابت في خصوص حال العمد، أو معتبر حتّى في حال الجهل، فهل يكون المرجع في مورد الشّك البرائة، أو كما قلنا لابد مع كون الحكم بهذه المرحلة من الوضوح من ترتيب الأثر عليه مطلقاً إلا في ما ورد من الشرع من عدم كونه ساريا إلى موضوع خاص، وعدم كون هذا الحكم في حال من الأحوال، أو في خصوصية من الخصوصيات، ولا تجري البرائة في ما شك من خصوصياته بكون الحكم ثابت معها، أولا.

لايبعد أن يكون الأمر كذلك، لعدم بناء العقلاء على إجراء الأصول في مثل هذه الموارد.[1] ثمّ إن قلنا كذلك، فلا إشكال في أنّه في مسئلة الستر كلما شككنا في الخصوصيات الراجعة إليه، ولا ندري بأنّ الحكم ثابت معها أولا، لا مجال لإجراء البرائة، و لابدّ من حفظ الشرط إلا ما خرج بالدليل، ففي الفروع الّتي نتعرض لها لا تجري البرائة ونرفع اليد عن شرطية الستر إلا في المقدار الّذي قام الدليل على اخراجه .

وأمّا لو لم نقل بهذه المقالة، وقلنا بإجراء البرائة في أمثال هذه الموارد، فنقول

---

١ ـ أقول: وإن كان مدّ ظلّه متوجّها بما يرد على هذا الكلام، ولهذا قد تصدى لدفع الدخل وكان في مقام ذكر نكتة دقيقة مع قطع النظر عما نجري على حسب المباني في الأصول، ونبحث حوله، وكان وجه ترديده في إجراء البرائة ما أفاده ولكن مع ذلك لا يخطر بالبال فرق في المقام مع ساير الموارد الّتي نجري البرائة، غاية الأمر أنّ الأحكام الثابتة بهذا النحو يكون كالعموم أو الاطلاق المستفاد من رواية صحيحة بل ومن القرآن الكريم، ولكن القدر المسلم منه نأخذ به وفي المقدار المشكوك في كونه فرداً للعام أو المطلق أو كونه داخلاً في موضوع الحكم أو كان الشك في كون اللفظ يشمله أو لا، فلا نرى إشكالاً في إجراء البرائة على حسب ما قوينا في الأصول، ويكون مورد البرائة، فتأمل. (المقرر)

بعونه تعالى: أنّه إذا شك في أنّه هل يعتبر الستر في الصّلوٰة مطلقا، أو يختص بصورة العلم والعمد والاختيار، وباقى الصور الّتي تكون محلاً للكلام بعد ذلك انشاء الله.

فما يمكن أن يكون دليلاً لكون شرطيته مخصوصة ببعض الأحوال امور ثلاثه:

الأمر الأول: حديث لا تعاد.

الأمر الثاني: ما رواها محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن محمد بن احمد عن العمركي عن علي بن جعفر عن أخيه (قال: سئلته عن الرجل صلّى وفرجه خارج لا يعلم به، هل عليه إعادة أو ما حاله؟ قال: لا اعادة عليه وقد تمّت صلوٰته.)[١]

الأمر الثالث: حديث الرفع.

فنقول الأمر الأول: حديث لا تعاد، فهي الرواية ٤ من الباب ١ من أبواب قواطع الصّلوٰة وما يجوز فيها، وهي ما رواها زرارة عن أبي جعفر عليه السلام قال: لا تعاد الصّلوٰة إلا من خمسة الطهور والوقت والقبلة والركوع والسجود، ثمّ قال: القرائة سنة، والتشهد سنة فلا ينقض السنة الفريضة).[٢]

وقبل التكلم في المسئلة لابدّ لنا من التكلم في حديث لا تعاد بنحو الاجمال كي تكون أنت على بصيرة من مفاده، وموارد شموله وعدم شموله، فنقول: إنّ بعض من أدركنا محضره من الأعاظم كان نظره على أنّ الحديث يشمل حتّى صورة العلم والعمد، فمن ترك في صلوٰته من غير المستثنى شيئاً ولو عمداً، فلا يضرّ بصلوٰته لقوله

---

١ ـ الرواية ١ من الباب ٢٧ من ابواب لباس المصلّى من الوسائل.

٢ ـ الرواية ٤ من الباب ١ من ابواب قواطع الصّلوٰة وما يجوز فيها من الوسائل.

(لا تعاد الصّلوٰة إلا من خمس) والناظر يرى أن في شمول الحديث لخصوص النسيان، أو الجهل، وغير ذلك كلمات واختلاف بين الفقهاء رضوان الله عليهم.

وعلى كل حال ما يأتي بالنظر أنّ مفاد الحديث، هو أنّ من كان يريد اتيان الصّلوٰة بنحو المطلوب، وكان بنائه على إتيان صلوٰته بما لها من الأجزاء والشرائط، ولم يأت بها كما هو المطلوب من غير اختيار، فلا إعادة عليه إن لم يكن ما قصر منها من الخمسة، ولا يمكن شمولها لحال العمد.

أما أولاً فلأنّ الحديث متعرض لصورة وقوع الصّلوٰة، وأنّه إذا فرغ من الصّلوٰة فرأى أنّ في صلوٰته وقع نقص، ولهذا عبّر بقوله (لاتعاد) وهذه العبارة ظاهرة في مضى الصّلوٰة وأنّ ما مضى من صلوٰته لاتجب الاعادة، وإن قلنا بشمول الرواية لما كان المكلف في أثناء الصّلوٰة، فمع ذلك يكون في مورد نقص في صلوٰته شيء، ومضى محل تداركه، فعلى كل حال ليست الرواية متعرضة لحال الشروع في الصّلوٰة، بمعنى انّه يجوز بمقتضى الحديث للمكلف الشروع في الصّلوٰة، وينقص شيئاً عمداً، ويتمسّك بالحديث، وأنّه لاتجب الاعادة، لأنّ الرواية غير متعرضة لهذه الصورة.

فإذا لم يكن الحديث متعرضاً لجواز الابتداء والدخول في الصّلوٰة، وعدم إتيانه بالجزء أو الشرط محتجا بالحديث، فلا يمكن شمول الحديث لصورة العمد، وترك جزء أو شرط من الصّلوٰة عمداً.

وثانياً أنّ شمول الحديث لصورة العمد مناف مع جعل الأجزاء والشرائط جزءً وشرطاً في الصّلوٰة، لأنّ معنى كون القرائة مثلاً جزءً عدم تماميّة بدونها، فإن كان مفاد حديث (لا تعاد) هو تجويز ترك الجزء أو الشرط وتركهما عمداً في الصّلوٰة،

يكون لازمه رفع اليد عن الجزء والشرط، فهذا مناف مع اعتبارهما، وحيث يلزم من شمول الحديث لصورة العمد لغوية جعل شيء جزءً أو شرطا، نفهم عدم شمول الحديث لصورة ترك العمدية.

فإذا عرفت عدم شمول الحديث لصورة العمد نقول: بأنّه كما قلنا ظاهر الحديث هو أن كلّ ما تعلقت الارادة بفعله في الصّلوٰة بحيث يكون المريد للصّلوٰة مريداً له أوّلاً وبالذات، وكان بناء المكلف على إتيانه في الصّلوٰة، بحيث لو لم يمنعه الصوارف الّتي ليست تحت اختياره ليقع منه في ضمن الصّلوٰة، ويوجد ما بنى عليه في الخارج، وإذا لم يوجد ما كان بنائه على إتيانه، وما وقع مراده في الصّلوٰة، لأجل طرو بعض ما ليس تحت اختياره، فلا تعاد الصّلوٰة في هذه الجهات إلا في خمسة امّا ما كان تركه تحت اختياره، ومع ذلك تركه فلا يشمله الحديث.

فعلى هذا نقول: بأنّ نسيان الموضوع يشمله الحديث، فمن نسى القرائة مع علمه بكون القرائة واجبة في الصّلوٰة، فلا يجب عليه إعادة الصّلوٰة لأجلها لقوله ﷺ (لا تعاد الصّلوٰة إلا من خمسة) لأنّ ترك القرائة مع كون بنائه على إتيانها مستند إلى نسيانه، وهو أمر غير اختياري له، وكذلك الجهل بالموضوع مثل من يكون جاهلاً بكون ساتره في الصّلوٰة يكون فيه خرق يكشف عورته، وامّا صورة ترك شيء يعتبر في الصّلوٰة عمداً، أو تركه مع الشّك في الحكم، مثلاً لا يدري بأنّ القرائة واجبة في الصّلوٰة أم لا، ومع ذلك تركها، فلا يشمله الحديث.

وأمّا الجاهل المركب ـ سواء كان جاهلاً مركبا في الحكم، مثل من يعتقد جهلا بعدم كون القرائة مثلاً جزءً للصّلوٰة، أو الستر شرطاً فيها، أو كان جاهلاً مركبا في الموضوع، مثل من يكون قاطعاً بكون عورته مستوراً حال الصّلوٰة، والحال أنّ في

ثوبه خرق يكشف عورته حال الصّلوٰة ـ فهل يكون عموم (لا تعاد) شاملاً له أم لا؟

لا يبعد شمول الحديث للجهل المركب أيضاً لأنّ تركه الجزء أو الشرط في الصّلوٰة باعتقاد عدم شرطيته أو جزئيته، أو باعتقاد كونها واجداً لهما ليس تحت اختياره، إذ مع هذا الاعتقاد غير متمكن لاتيانهما، ولم يكن عن عمد وعلم باعتبارهما، أو عدم تحصيلهما حتّى يقال: بعدم شمول الحديث له، ولا مانع من شمول (لا تعاد) للجهل المركب.

وأمّا شمول الحديث لخصوص الأجزاء وشرائط الصّلوٰة بمعنى، أنّه لو نسى الجزء، أو الشرط مثلا، فيحكم بعدم الاعادة بمقتضى الحديث، أو يشمل الحديث مضافا إلى الأجزاء والشرائط للموانع أيضا.

قد يقال: بالشمول جمودا على ظاهر قوله (لا تعاد الصّلوٰة إلا من خمسة) فما سوى الخمسة لا تعاد الصّلوٰة من أجله سواء كان شرطا أو جزءً أو مانعا من الموانع، ولكن بعد التأمل فالحكم بشمول الحديث للموانع مشكل، لأنه بعدما قلنا من ان لسان (لا تعاد) هو عدم لزوم إعادة الصّلوٰة في ما تعلق به إرادة المكلف بمقتضى الأمر بالصّلوٰة أوّلاً وبالذات، بحيث تكون إرادة الصّلوٰة أوّلاً وبالذات إرادتها أعنى: من يريدها يريد اتيان هذا الشيء أوّلاً وبالذات، ولكن لم يأت بها لطرو امرٍ غير اختيارى للمكلف.

فعلى هذا نقول: بأن الجزء والشرط حيث يكون وجودهما معتبراً في فمن يريد الصّلوٰة، يريدهما أوّلاً وبالذات، وامّا بعد عدم كون الموانع ممّا يكون وجودها دخيلا في الصّلوٰة، لأنّ بوجودها تبطل الصّلوٰة ولا عدم وجودها شرطاً في الصّلوٰة، بل معنى دخلها في الصّلوٰة ليس إلا أنّ من يريد الصّلوٰة واتيان ما يعتبر فيها حيث يرى

انّه لو وجد أحد الموانع في أثناء هذا العمل يحصل الاختلال في هذا العمل أعنى: الصّلوٰة، فلم يوجدها،لأنّ يقع ما يريد إتيانها في الخارج ويحصل مراد المولى، فالارادة إن تعلقت بالموانع تعلقت بالواسطة وبالعرض، فليس وزانها وزان الجزء والشرط، فإذا كان كذلك فشمول الحديث لها مشكل، مضافاً إلى أنّ ما ذكر في المستثنى ليس من الخمسة أحد من الموانع، بل المذكور إما جزء أو شرط، فهذا شاهد على أن المستثنى منه يكون من جنس المستثنى أعنى: لا يكون إلا الأجزاء والشرائط، فمن أجل ذلك شمول الحديث للموانع عندنا مشكل.[1]

---

١ ـ أقول: كما قلت به مدّ ظلّه في مجلس بحثه، لا يرى مانع في شمول الحديث للموانع، لأنّ من يريد إتيان الصّلوٰة يريد إتيانها كما امر بها، والحال أنّ الصّلوٰة لا تصير صلوٰة إلا بفعل امور وترك امور، فلابدّ من إتيان أشياء وهي عبارة عن الجزء والشرط، وترك أشياء، وهي ما نعبّر عنها بالموانع، فكما أنّ مريد الصّلوٰة يريد إتيان ما هو جزء وشرط لها، كذلك يريد ترك ما يكون وجوده مضراً فيها أعنى: الموانع، فقوله (لاتعاد الصّلوٰة إلا من خمسة) يدلّ على عدم إعادة الصّلوٰة إلا من خمسة، وبعد بيان ما افاده مدظله يدلّ الحديث على أن صلوٰته إذا وقعت فاقدةهو معتبر فيها بلا اختيار، ويكون المفقود غير الخمسة، فلا تجب الاعادة، فنقول: بأنّ الموانع ليست من الخمسة، فلا مانع من شمول الحديث لها.

وأمّا ما أفاده مدظله من أن كون المستثنى من خصوص الجزء والشرط شاهد على كون المستثنى منه خصوص الجزء والشرط، فأقول: إنه بعد عدم قصور في قوله (لا تعاد إلا من خمسة) لشموله للموانع، بأنّ ذكر خصوص الخمسة يكون من باب أنّ الاعادة لا تجب إلاّ فيها، فلا وجه لذكر بعض الموانع أو كلها من الخمسة، فعدم ذكر واحد من الموانع في المستثنى يمكن أن يكون من باب عدم كون شيء منها ممّا يوجب الاعادة في صورة وجوده نسيانا أو جهلا، لا من باب عدم كون الموانع داخلا في المستثنى منه أصلا، فتأمل.

ثمّ إنّ هنا كلاما آخر في أنّ الحديث يشمل الزيادة كما يشمل النقيصة، مثلاً كما يشمل نقص

⇦

وامّا الأمر الثاني: ممّا يظهر من كلماتهم الاستدلال به في المقام رواية علي بن جعفر عن أخيه؟ قال: سئلته عن الرجل صلّى وفرجه خارج لا يعلم بـه، هـل عليه إعادة أو ما حاله؟ قال: لا إعادة عليه وقد تمّت صلوٰته.

وشمول هذه الرواية لصورة الجهل واضح، لأنّ ظاهر قوله (صلّى وفـرجـه خارج لا يعلم به) وقوع ذلك من باب عدم علمه بكون فرجه خارجاً، فكان المنشأ جهله بالموضوع، وأمّا شموله لصورة النسيان فمشكل.

وامّا الأمر الثالث: ممّا يستدل به كما يرى في كلمات الفقهاء هو حـديث الرفع، والكلام في شمول الحديث، وإمكان التمسك به في مثل هذه الموارد وعدمه، لا يناسب ذكره هنا، ويجئ الكلام عند تعرضنا في الأصول للحديث قريباً انشاء الله، ولهذا لا نجعله من الأدلة للمقام فعلاً، وإذا بلغ الأمر في الأصول إلى التكلم منه، يظهر لك إمكان التمسك به لمثل المقام وعدم إمكان التمسّك به.

إذا عرفت ذلك نقول: إنّ للمسئلة صوراً نتعرض لها ولحكمها:

الصورة الأولى: وهي ممّا لا إشكال فيها، هي صورة ترك الستر عمداً وعن علم، فلا إشكال في بطلان الصّلوٰة في هذه الصورة، لأنّ القدر المتقين من اشـتراط الستر في الصّلوٰة هو في هذا الحال.

الصورة الثانية: هي ترك المكلف الستر في الصّلوٰة وكان منشاء تركه الجهل

⇦ الجزء أو الشرط في مورد النسيان أو الجهل بتفصيل المتقدم، كذلك يشمل زيادة الجزء مثلا، فكما يدلّ على صحة الصّلوٰة في النقيصة الراجعة إلى غير المستثنى، كذلك يدلّ على الصحة في صورة وقوع الزيادة في الصّلوٰة، أولا يدلّ على ذلك؟ ولم يتعرّض مدّ ظلّه لعدم كون المقام مناسبا للتعرض في خصوصيات الحديث بنحو المستوفى. (المقرّر)

بالموضوع، وترك الستر في هذه الصورة تارةً يكون من باب غفلته أصلا عن كون عورته مكشوفةً حال الصّلوٰة وتارةً يكون من باب غفلته بكونه مشتغلاً بالصّلوٰة وإن كان ملتفتاً بكونه بلا ستر، وان كان وقوع هذا الفرض بعيد، وتارةً يكون من باب اعتقاده بكونه مستور العورة حال الصّلوٰة، والحال أنّ اعتقاده خلاف الواقع، مثل ما إذا كان في ثوبه الساتر لعورته خرق انكشفت عورته في الصّلوٰة، أو مثل ما إذا أصاب ريح فانكشفت عورته في الصّلوٰة، والحال أنّه جاهل بذلك ومعتقد بكونه مستور العورة في الصّلوٰة.

وفي تمام هذه الفروض المتصورة في هذه الصورة إما وقعت صلوٰته بتمامها بلا ستر مثل ما انكشفت عورته في تمام الصّلوٰة، وهو جاهل به، أو وقع بعض صلوٰته بلا ستر، مثلاً في تمام الفروض لبس بنفسه ثوباً آخر حال الصّلوٰة، أو البسه شخص آخر ثوباً آخر استتر معه عورته، فوقع بعض صلوٰته مع الستر، وفي تمام هذه الفروض من هذه الصورة أيضاً تارةً يفرض تذكر المصلي بذلك بعد الصّلوٰة، وتارةً يفرض تذكره وانكشاف الحال له في أثناء الصّلوٰة، وفي فرض كشف الحال وانكشاف ما مضى من صلوٰته في أثناء الصّلوٰة مرةً يفرض كونه واجداً للستر قبل الانكشاف بحيث بعد الانكشاف يرى أن عورته مستورة، ولا تقع قطعة من صلوٰته على ما يعلم بلا ستر، مثل ما إذا كشفت عورته عن جهل، ثمّ قبل انكشاف الحال له لبس بنفسه ثوب آخر، أو ألبسه الآخر ثوب فسترت عورته، فإذا تبين له في الاثناء وقوع بعض صلوٰته بلا ستر يرى أن عورته مستور فعلا، واخرى يفرض أنّ في الاثناء انكشف له الحال وبين انكشاف الحال له وبين أن يستر عورته لما بقي من صلوٰته يتخلل قطعة من صلوٰته يكون فاقدا للستر حال العلم.

الصورة الثالثة: صورة نسيسان الستر، وهي تارةً يكون من باب انّه نسى الستر ولم يلتفت به حتّى قبل الصّلوٰة، وتارةً يلتفت قبل الصّلوٰة بكونه بلا ستر، ولكن حين الشروع في الصّلوٰة نسى الستر فيصلّي مكشوف العروة، وفي هذه الصورة يمكن أن يفرض كما قلنا في الصورة الثانية أنّ تمام صلوٰته كان بلا ستر، ويمكن أن يفرض وقوع بعض صلوٰته بلا ستر كما قلنا، وكذلك تارةً يتبيّن له وقوع تمام صلوٰته أو بعض صلوٰته بلا ستر بعد الفراغ من الصّلوٰة، وتارةً يتبيّن في أثنائها ولما تبين الحال في الأثناء يكون له احتمالان المتقدمان في الصورة الثانية.[1]

إذا عرفت هاتين الصورتين غير الأولى، فنقول: أما في الصورة الثانية، فإن كان الانكشاف بعد الصّلوٰة، فلا إشكال في صحة الصّلوٰة في كل الفروض (ولم

---

١ ـ أقول: وهنا يمكن فرض صورتين اخريين لم يتعرض لهما مد ظله: الأولى أن يكون دخوله مع الشّك في الستر، وتارةً يكون شاكّاً في الموضوع، مثلاً يشكّ في أنّه هل في ثوبه خرق يكشف معه عورته أم لا، ويدخل بهذا الحال في الصّلوٰة، ثمّ بعد الفراغ ينكشف كون عورته مكشوفة، فنقول: إن في هذه الصورة تارةً يكون دخوله في الصّلوٰة متمسكاً بأصل من الأصول، أو أمارة من الامارات، فصحة الصّلوٰة في هذه الصورة مبنية على إجزاء صلوٰته بها الماتى مع الشرط ظاهراً، ولا يبعد الحكم بالصحة على مبنى سيدنا الاستاد مدظله في باب الإجزاء في مثل المقام، وأمّا التمسك بحديث (لا تعاد) أو رواية علي بن جعفر فلا مجال له.

وتارةً يكون شاكاً في الحكم، ومع ذلك يدخل في الصّلوٰة بلا ستر، فلا وجه للحكم بالصحة في هذه الفرض .

الصورة الثانية ما إذا كان جاهلا بالحكم بالجهل المركب أعنى: يعتقد عدم شرطية الستر في الصّلوٰة، ويدخل فيها بهذا النحو، ثمّ بعد الصّلوٰة انكشف له كون الستر شرطاً، فكما قلنا لا يبعد الحكم بالصحة لحديث (لاتعاد) لأنّه قلنا لا يبعد لشموله لهذا النحو من الجهل ا لمركب، وامّا إذا تذكر في الأثناء فالأمر مشكل للإشكال في شمول (لاتعاد) لأثناء. (المقرّر).

يصرح مدّظله بالصحة في فرض كون منشأ عدم ستره كونه غافلا من كونه مشتغلا بالصّلوٰة) لدلالة حديث (لا تعاد) على ذلك لشموله للجهل بالموضوع، ولدلالة رواية علي بن جعفر المتقدمة، لأنّ القدر المتيقن منها صورة الجهل بالموضوع، وأمّا إن كان انكشاف في أثناء الصّلوٰة، فإن كان بعد الانكشاف مستور العورة ـ بمعنى أنّ لصلوٰته قطعتين: قطعة منها مكشوف العورة مع كونه جاهلا، وقطعة منها عالما ومستور العورة فيها، ولم يتخلل زمان في صلوٰته يكون فاقداً للستر عن علم ـ فأيضا لا إشكال في صحة ما مضى من صلوٰته، ويتم مابقى من صلوٰته مع الستر، وتقع صحيحة، لأنّ رواية علي بن جعفر وإن كان ظاهرها كون الانكشاف بعد الصّلوٰة لقوله (صلى وفرجه خارج) ولكن بعد عرض الرواية على العرف لا يرى العرف فرق بين وقوع تمام الصّلوٰة بلا ستر، وبين وقوع بعضها بلا ستر إن لم نقل بأنّه مع فرض وقوع تمام الصّلوٰة بلا ستر إذا حكم بالصحة، فمع وقوع بعض منها بلا ستر تصح الصّلوٰة بالاولوية.

وأمّا حديث (لا تعاد) فإن قلنا بشموله لأثناء الصّلوٰة وعدم اختصاصه بما إذا تبين الحال بعدها، فهو أيضاً دليل للمورد، وإلاّ فلا.

وأمّا إذا انكشف الحال في أثناء الصّلوٰة، ولكن لم يكن مستوراً حال الانكشاف، بل يتخلل بين الحالة المتقدمة من صلوٰته الّتي كانت بلا ستر، وبين الحالة اللاحقة الّتي يستر عورته قطعة يكون فيها مع العلم فاقداً للستر، فهل تصح هذه الصّلوٰة إذا بادر بالستر، ويتم صلوٰته مع كونه فاقداً للستر عن علم في قطعة من صلوٰته، أم لا؟

اعلم أنّه مع قطع النظر ممّا قلنا من أنّه يشكل شمول حديث (لا تعاد) لمثل

المورد للاشكال في شموله لأثناء الصّلوٰة، بأنّه ما يمكن أن يقال في وجه الصحة في المقام، هو انّه بعد شمول حديث (لا تعاد) ورواية علي بن جعفر للمورد، وأثره صحة ما مضى من صلوٰته، فيقال: إنّ لصلوٰته ثلاث قطعات: قطعة منها هي القطعة الماضية من صلوٰته بلا ستر لجهله، فالصحة في هذه القطعة تستفاد من حديث (لا تعاد) وعلي بن جعفر، وقطعة منها قطعة ينكشف له الحال وقد بادر بالستر وستر عورته، ويصير واجدا للشرط ويتمّ صلوٰته مع الشرط، وقطعة ثالثة ما بين القطعتين قد تبين له عدم كونه مستور العورة ويصير في مقام أن يستر عورته، وفي هذه القطعة وإن ترك الستر عن علم، لأنّه صار عالما بكونه بلا ستر ولم يستر بعد، ولكن لابد من الالتزام بعدم شرطية الستر بالنسبة إلى هذه القطعة، لأنّه لو قيل بشرطيته في هذه القطعة، وبطلان الصّلوٰة لأجل تركه الستر فيها عن علم، يلزم اللغوية في حديث (لا تعاد) ورواية علي بن جعفر، لأنّ معنى شمولهما للمورد ولازمه هو إمكان إتمام الصّلوٰة بهذا النحو، ولا يمكن إتمام الصّلوٰة إلاّ بعدم شرطية الستر في القطعية المتخللة.

فإذا كان كذلك نقول: بأنّه في ما مضى من صلوٰته بلا ستر جهلاً فصحت صلوٰته لحديث (لا تعاد) ورواية علي بن جعفر، وفي القطعة المتخللة الّتي صارعا لماً ولم يستر بعدُ فقد سقط شرطية الستر، وفي القطعة الأخرى يبادر بالستر ويتم صلوٰته مع الستر، فتقع صلوٰته صحيحة.

وفيه أنّه إن كان حديث (لا تعاد) أو رواية علي بن جعفر وارداً في خصوص المورد، فيمكن أن يقال بذلك، لأنه بعد الحكم بالصحة في خصوص هذا الفرض مع استلزام الصحة في هذا الفرض لوقوع قطعة من الصّلوٰة عن علم بلا ستر، يدلّ على عدم شرطية الستر في هذه القطعة، ولكن بعد كون المدعى شمول الحديثين للمورد

بالاطلاق، فيمكن منع إطلاقهما لمثل هذا المورد، فعلى هذا لا يمكن الاكتفاء بهذه الصّلوٰة الواقعة بعضها بلا ستر للجهل، وبعضها بلا ستر مع العلم، وبعضها مع الستر.

وإن قيل لتوجيه الصحة: بأنّه يمكن للمصلي بعد انكشاف الحال له في الأثناء ترك أفعال الصّلوٰة فوراً بمجرد الانكشاف، ويبادر بالستر، ثمّ يشتغل بأفعال بناءً على أن يقال: بكون الستر شرطاً للصّلوٰة لا للمصلي، لأنّه على هذا لا يقع صلوٰته بلا ستر عن علم، والمقدار المتخلل الّذي كان بلا ستر مع العلم لم يكن من الصّلوٰة، فبهذا النحو يمكن تصحيح الصّلوٰة وإتمامها.

نقول: بان نظر المتوهّم هو جعل الفرق بين كون الستر شرطا للمصلي، وبين كونه شرطا للصّلوٰة، وأنّه إذا كان شرطا للمصلي تبطل الصّلوٰة، وإن كان شرطا للصّلوٰة، فيمكن تصحيح الصّلوٰة بالنحو المتقدم، ولكن نقول: بأنّ الصّلوٰة تارةً نقول: بكونها عبارة من هذه الأذكار والقرآن وأفعال خاصة كالتكبير والقرائة والركوع والسجود وغيرها، وتارةً نقول، بأن الصّلوٰة عبارة عن التوجّه المخصوص إليه تعالى، والحضور عنده بهذا النحو، وخضوع خاص به، فالمصلي من أوّل قوله (الله أكبر) يشرع في هذا العمل، فهو من هذا الحال إلى تمام التسليم مشتغل به، ويعد من الشروع إلى الاتمام عمل واحد، وتوجه مخصوص له أذكار وأفعال مخصوصة، فهو في هذه القطعة من الزمان مشتغل بهذا العمل، ويقال: إنّه في الصّلوٰة، فكما يعدّ في حال اشتغاله بالركوع والسجود والقرائة وغيرها، كونه في الصّلوٰة، كذلك في السكوتات المتخللة، وحالات المنفصلة بين أفعال الصّلوٰة يعدّ كونه في الصّلوٰة، كما ترى في ناطق ينطق، فهو من حين شروعه إلى إتمام نطقه يعدّ كونه مشتغلا بالنطق حتّى في الآنات التي يسكت فيها من باب الاتفاق، ولا يقولون في هذه الانات بأنّه

تم نطقه، ولا يقال لمن نطق ساعة، وتخلل سكوت له في بعض آنات الساعة: بأنّه نطق مرات باعتبار أن تخلل سكوت في بعض الانات يوجب تعدد نطق واحد، كما أنّه لو قيل في الصّلوٰة بكون ما عدّ من الصّلوٰة كل زمان مشتغل بأفعال الصّلوٰة من أجزائها وشرائطها فقط، لا الحالات الّتي لا يشتغل في أثناء الصّلوٰة باتيان شيء من أفعال الصّلوٰة، فيوجب أن يقال: بأنّه في حال إتمام جزء وقبل الشروع في جزء آخر يخرج من الصّلوٰة، ثمّ يدخل فيها بشروعه في الجزء الآخر، والحال أنّه لا يمكن الالتزام بذلك.

فعلى هذا نقول: بأنّ المصلي في تمام زمان يشتغل باتيان الصّلوٰة يعدّ بأنّه في الصّلوٰة حتّى في هذه الانات المتخللة، والحق كون الأمر كذلك، فعلى هذا لا يبقى فرق بين كون الشرط شرطاً للصّلوٰة أو للمصلي، لأنّه لو فرض كون الشرط شرطا للصّلوٰة، فلا يمكن مع ما قلنا من الالتزام بعدم مضرية كون المصلي فاقداً للشرط لم يكن مشتغلاً بأفعال الصّلوٰة، مثلاً يقال في المقام بأنّه إذا كان مشتغلا بالقرائة فيتركها ويستر عورته ثمّ يتشغل بها، لأنه كما قلنا حتّى في هذا الحال يكون المصلي في الصّلوٰة، ويعدّ هذا الآن من آنات الصّلوٰة، فكما يعتبر في الصّلوٰة حال الاشتغال بأفعالها الستر، كذلك في الانات المتخللة بين أفعال الصّلوٰة، فعلى هذا لا يمكن أن يقال في المقام: بأنّه يمكن أن يترك المصلي في أثناء الصّلوٰة ما يشتغل به من أفعالها إذا انكشف له عدم كون ما مضى من صلوٰته مع الستر، ثمّ يستر عورته ثمّ يشتغل بافعال الصّلوٰة لما قلنا.[1]

---

١ ـ أقول: وإن كان في المقام لا أثر لبيان الفرق في كون الشرط شرطاً للصّلوٰة أو للمصلي، ⇦

واعلم أنّه يمكن أن يقال: بصحة ما بيده من الصّلوٰة، وقابليته للاتمام وإجزاء المأمور به في الفرض في مورد وهو إذا تبين الحال في الأثناء ويدور الأمر بين الاكتفاء بهذه الصّلوٰة مع فرض وقوع قطعة منها بلا ستر مع العلم بذلك، وبين بطلان ذلك وإتيان هذه الصّلوٰة في خارج الوقت، مثل ما إذا كان في ضيق الوقت ولم يبق من الوقت حتّى بمقدار أداء ركعة مع الستر لو يرفع اليد عن الصّلوٰة الواقعة كذلك بعضها، ففي هذا المورد يمكن الالتزام بصحة ما بيده من الصّلوٰة، وقابلية إتمامها وإن وقعت قطعة منها عن علم فاقدة للستر من باب أهمية الوقت، فافهم.

هذا تمام الكلام في ما أوردنا تعرضه في المورد الأوّل من الموردين من الستر والساتر، والحمد لله أوّلا وآخرا وصلّى الله على رسوله وعلى آله وأيّد سيدنا

⇦ لأن ظاهر بعض أخبار الباب هو كون شرطية الستر للمصلي، ولكن عندي في ما أفاده مدظله إشكال، وهو أنّ الصّلوٰة عبارة عن هذه الأفعال المخصوصة الّتي وقعت تحت الأمر وإن كانت الصّلوٰة مرتبة من الخضوع، وعبادة مخصوصة، ولكن ما امر نابه ليس إلا ما يكون أوّله التكبير وآخره التسليم، فعلى هذا نقول: إنّ هذا المركب الّذي يسمى بالصّلوٰة عبارة عن هذه الأشياء المختلفة اجتمعها أمر واحد، وبهذا الاعتبار تكون وحدة بينها، ويعتبر العرف وحدة في هذه المختلفات، فبهذا الاعتبار وجود واحد تدريجي الوجود، فهو ما دام مشتغلا بهذه الافعال يقال: إنّه في الصّلوٰة، وأمّا إذا لم يكن مشتغلا بها، فلا يقال: إنّه في الصّلوٰة وان يقال إنّه المصلي .

وما أفاده من أنّه إن كان الأمر كذلك يوجب وجود الصّلوٰة بوجود جزء منها، وانعدامها بانعدامه، ثمّ وجودها مجدداً بوجود جزء آخر، وهكذا .

نقول: بعد اعتبار الوحدة بين هذه الأفعال، فبهذا الاعتبار هي وجود وحدانى متدرج في الوجود، فإن انعدم جزء منه يوجد جزئها الآخر، وبهذا الاعتبار يكون وجودها باق،لأنّ هذا معنى الموجود الّذي يكون متدرجاً في الوجود، فيمكن فرض الفرق بين شرط الصّلوٰة و المصلي. (المقرّر).

الاعظم ومتّعناالله بطول بقائه .

❀ ❀ ❀

تمّ بحمدالله و منّه الجزء الثالث من كتاب تبيان الصّلوٰة المشتمل على المقدمة الاولى فى اعداد الفرائض والثانية فى المواقيت والثالثة في القبلة والرابعة في لباس المصلّي و يتلوه الجزء الرابع

الفهرس

كتاب الصلوٰة و فيه مقاصد ٥

المقصد الاول: في المقدمات ٧

المقدمة الاولى: في اعداد الفرائض والنوافل ٧

الكلام في النوافل ٧

في ذكر الطائفتين من الاخبار ٨

في طريق الجمع بين الاخبار ١٠

نافلة كل فريضة عمل مستقل ١١

في ذكر كلام صاحب الجواهر ١٢

في ذكر كلام المحقّق الهمداني ﷺ ١٣

الامر الثاني في صلوٰة الغفيلة ١٦

هل التنفل متحد مع الصّلوٰة الغفيلة ١٧

الكلام في الجهة الثانية ١٨
في ذكر الوجوه الثلاثة للاحتمالات الثلاثة ١٨
في ان وقت النافلة لم يمتدّ الى نصف اللّيل ٢٠
في الكلام في الصلوٰة الغفيلة والوصية ٢١
في الكلام في وجوب الجلوس في صلوٰة الوتيرة و عدمه ٢٢
في ذكر الروايتان الدالتان على جواز القيام ٢٣
في الامر الرابع في سقوط الوتيرة في السفر و عدمه ٢٤
في ذكر الروايات الواردة في الباب ٢٥
في الامر الخامس الاخبار الواردة في سقوط النوافل في السفر ٢٦

المقدمة الثانية: في المواقيت ٢٧

في ذكر بعض الآيات الدالّة على الوقت ٢٧
في ابتلاء وقت الظهرين ٢٩
في ذكر الروايات الواردة في ذكر اول وقت الظهرين ٢٩
في ذكر الاخبار المعارضة مع الاخبار المتقدمة ٣١
في ان لا حاجة لحمل الاخبار على التقية ٣٢
في ذكر بعض الاخبار الدالة على كون اول الوقت افضل ٣٣
في الروايات الدالّة على استحباب التعجيل ٣٤
في آخر وقت الظهر ٣٥
في ذكر قول الشيخان: الاول وقت من لا عذر له والثاني لمن له العذر ٣٦

في اوّل وقت العصر ٣٧
في ذكر الاخبار المربوطة باوّل وقت العصر ٣٨
في ان لا يمكن طرح الطائفتين من الاخبار الدالّة على الاشتراك والاختصاص ٣٩
في الجمع بين الاخبار فى الباب ٤٠
في القول بالاشتراك ممّا انفردت به الامامية ٤١
في ان العامّة قالو بتباين الوقتين ٤١
في ان آخر الوقت مختص بالعصر بمقدار اداء الوظيفة ٤٤
في ان ليس للاربع في اخبار الاشتراك موضوعية ٤٥
في معنى الاختصاص ٤٦
في ان لم يرد لفظ الاختصاص في آية ولا رواية ٤٧
في ان اذا بقي من الغرب مقدار خمس ركعات وجب اتيان الظهر ثمّ العصر .. ٤٨
في مدرك قاعدة من ادرك ٤٨
في الاخبار الواردة من طرق الاماميّة ٥٠
في ما حكي عن السيدﷺ كما نقله الجواهر في غير محلّه ٥٠
في كلام المحقّق الحائريﷺ ٥٢
في الجواب عن اشكال المحقّق الحائريﷺ ٥٣
في كون القاعدة حاكمة على الادلة الاولية ٥٣
في معرفة الزوال و علامته ٥٥
المطلب الرابع في اول وقت المغرب ٥٦
في الاخبار الواردة في اول وقت المغرب ٥٧

في ذكر الاخبار الدالّة على كون المغرب ذهاب الحمرة المشرقية ٥٩
في ما تقع المعارضة بين الاخبار ٦٠
في ترجيح الاخبار في الباب ٦١
لا يكون المراد من الحمر استتار القرص ٦٢
في ان مال المحقّق البهبهاني﵀ الى القول باستتار القرص ٦٣
ردّ صاحب الجواهر كلام المحقّق البهبهاني ٦٣
في آخر وقت المغرب ٦٥
الطائفة الاولى: دلّت على ضيق وقت المغرب ٦٦
الطائفة الثانية: ما دلّت على امتداد وقته الى زوال الشفق ٦٧
الطائفة الثالثة: ما دلّت على امتداد وقت المغرب الى ربع الليل او ثلث الليل . ٦٧
الطائفة الرابعة: الدالّة على امتداد وقت المغرب الى ان يبقى من نصف اليل بمقدار اربع ركعات..... ٦٨
الطائفة الخامسة: ما دلّت على امتداد وقت المغرب الى ان يبقى من الفجر اربع ركعات ٦٩
في ذكر بعض الاخبار في خصوص النائم والساهى ٧٠
كلام الشيخ صريح في عدم اعراض المشهور ٧١
وجه الثالث من الجمع حمل الطائفة الخامسة على التقية ٧٤
في بيان اول وقت العشاء ٧٤
وجه اختلاف الاقوال عندنا اختلاف الاخبار ٧٦
في ذكر الاخبار الواردة في بيان اول وقت العشاء ٧٦

في ذكر الاخبار الدالّة على دخول وقت العشاء بعد سقوط الشفق ٧٩
الجمع بين الاخبار بحمل الطائفة الثانية على التقية ٨٠
في بيان آخر وقت صلوٰة العشاء ٨١
في ذكر الاقوال العامّة والامامية ٨١
في ذكر الاخبار الدالّة على كون آخر وقت العشاء انتصاف الليل ٨٢
في حمل ما دلّت على كون آخر وقت العشاء الى الثلث على الفضيلة ٨٣
في وقت صلوٰة الفجر اولاً و آخراً ٨٤
في الاخبار الدالّة على كون اوّل صلوٰة الفجر طلوع الفجر الصّادق ٨٥
ما دلّت على ان وقت الامساك هو طلوع الفجر الصّادق ٨٦
المشهور انّ آخر وقت الاجزاء طلوع الشمس ٨٧
في وقت فضيلة العصر والعشاء ٨٩
في نقل كلام الجواهر و مصباح الفقيه ٩٠
في الاخبار الدالّة على خلاف عمل العامّة ٩١
في ذكر بطلان عمل العامّة ٩٣
ليس بعنوان الجمع بين الصلوٰتين خصوصية ٩٤
في اوقات النوافل ٩٤
في وقت نافلة الظهرين ٩٤
في ذكر الاقوال الثلاثة في وقت نافلة الظهرين ٩٥
في نقل كلام العلامة في التذكرة ٩٥

في وقت نافلة المغرب ٩٨
في وقت نافلة العشاء ١٠٠
في بيان وقت صلوٰة اللّيل ١٠١
كلّما قرب من الفجر كان أفضل لاتيان نافلة الليل ١٠٢
في وقت نافلة الصبح ١٠٣
فيان اول وقت نافلة الصبح طلوع الفجر ١٠٤
في ذكر الطوائف الثلاثة من الاخبار ١٠٤
في ما تدلّ على اتيانها قبل طلوع الفجر الصادق ١٠٤
في ما دلّت على كون وقتها بعد الفجر معيّناً ١٠٥
في ما دلّت على التخيير ١٠٦
يستفاد من كلام الاصحاب جواز تقديم نافلة الصبح قبل الفجر ١٠٨
في الكلام في آخر وقت نافلة الصبح ١٠٩
في التطوع وقت الفريضة ١١٠
في ما دلّ على جواز التطوع وقت الفريضة ١١١
في ما دلّ على المنع من التطوع وقت الفريضة ١١٢

المقدمّة الثالثة: في القبلة ١١٥

الكعبة قبلة للمسلمين بما لا اشكال فيه ١١٦
في الكلام في كون نفس الكعبة قبلة او الجهة ١١٧

قال الشيخ بكون القبلة الجهة لعدم امكان كون نفس الكعبة القبلة ١١٨
في ذكر بعض الفروغ مربوطة بما نحن فيه: الفرع الاول والثاني ١١٩
الفرع الثالث ١٢١
في كون تمام اجزاء الوجه مستقبلاً محال ١٢٢
الظاهر من القائلين بالجهة كون القبلة أضيق ممّا قلنا ١٢٣
في جواب صاحب الجواهر عن الشيخ ١٢٦
في ان المراد من الجهة السمت كما قال فى المعتبر ١٢٨
يشكل الالتزام بكون عين الكعبة قبلة للبعيد ١٢٩
في ان ليس الملاك كون الجهة بنفسها كافية بل لملازمتها مع الاستقبال ١٣١
ما دلّ على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة لا يكون امر تعبدياً ١٣٢
لا اشكال في ان التوجه بتمام الوجه الى عين الكعبة غير مأمور به للبعيد ... ١٣٣
في ان يؤيد كون القبلة الجهة جعل ثلاث علامات لاهل العراق ١٣٥
ثلاثة علامات لساكن صقع واحد دليل على كون القبلة اوسع من عين الكعبة ١٣٦
في ذكر بعض الروايات حتّى يظهر الحال ١٣٨
في ذكر الرواية الثالثة والرابعة ١٤٠
تحقيق لكون الجهة بما هي ليس القبلة بل لامارية الى الكعبة ١٤١
في ان المراد من الآية هو وجوب التوجه بشطر الكعبة بالوجه ١٤٣
لو لم يتمكّن من تحصيل العلم بالقبلة فما يكون تكليف المكلّف ١٤٤
في ذكر روايات الواردة في المقام على طوائف ثلثة ١٤٤
في ذكر الطائفة الاولى ١٤٤

في ذكر الطائفة الثانية والثالثة ١٤٥
ظاهر كل هذه الطوائف معارض مع الاخر..... ١٤٦
الكلام تارة يقع في الطائفة الاولى مع ما روي الكليني والصدوق وتارة مع رواية خراش ١٤٧
في ان مرسلة الكليني والصّدوق﵀ حجة لعمل المشهور بها ١٤٩
رواية خراش لا يمكن العمل بها في موردها مع كونها ضعيفة السند ١٥٠
الصّلوٰة الى اربع جوانب يؤيد ان القبلة الجهة ١٥١
مع التمكّن من الصّلوٰة الى الجهة لا يجب عليه الصّلوٰة الى اربع جوانب ١٥٢
مع امكان تحصيل الظن يجوز الصّلوٰة الى اربع جوانب ١٥٤
من لا يتمكن من الصّلوة الى اربع جوانب لضيق الوقت يكفى الصّلوٰة الى جانب واحد ١٥٦
قد يقال بانّ الواجب صلوٰة واحدة مع سعة الوقت الى جانبين او ازيد ١٥٧
كلام المقرر والاشكال على السيّد البروجردي﵀ ١٥٧
في ذكر بعض الفروع مربوطة بما نحن فيه ١٥٩
الكلام فى الفرع الاوّل ١٥٩
الكلام فى الفرع الثاني ١٦٠
الكلام فى الجهة الاولى من الفرع الثاني ١٦١
الكلام فى الجهة الثانية من الفرع الثاني ١٦٣
فلا وجه لكون العبد معاقباً ١٦٥
فالقول بعدم استحقاق العبد للعقاب قوى..... ١٦٦

الكلام في الفرع الثالث ١٦٧
في ذكر اشكال عدم الترتيب بين الظهر والعصر والجواب عنه ١٦٨
الكلام في الفرع الرابع ١٧٠
اذا صلّى الى الجهات الاربعة فى الظهر و صلّى الى الجهات الاربعة فى العصر ولو مخالفاً مع الظهر فقد حصل شرط الترتيب ١٧١
الكلام فى الفرع الخامس ١٧٣
في ذكر وجه ورود النقص على الظهر والعصر ١٧٤
لا يمكن اختصاص آخر الوقت بالعصر ١٧٦
الكلام فى اشكال المقرر على السيد البروجردي ١٧٦
الكلام فى الفرع السادس ١٧٩
الكلام فى الفرع السابع ١٨٠
الكلام فى الفرع الثامن ١٨١
في غير الصلوات اليوميّة يجب الصّلوٰة الى اربعة جوانب ١٨٢
الكلام فى الفرع التاسع ١٨٢
في ذكر بعض الجهات فى المقام ١٨٣
هل يفرض فى الاجزاء المنسية بكون الشخص متخيّراً فيها فى القبلة ١٨٤
الكلام فى الجهة الاولى والثانية ١٨٤
الكلام فى الجهة الثالثة ١٨٦
الكلام فى الجهة الرابعة ١٨٧
مع تحلل المنافى بين الجزء المنسي والصّلوٰة لا يمكن له الاحتياط ١٨٨

في ذكر طريق الاحتياط ١٨٩
الكلام في الخلل في القبلة ١٩٠
الكلام في الجهات المختلفة في الطائفة الثانية من الروايات ١٩١
ذكر الطائفة الخامسة من الروايات المربوطة بالمقام ١٩٤
الطائفة السادسة من الروايات المربوطة بالمقام ١٩٦
في ذكر بعض الروايات الواردة في المقام ١٩٧
قد يقال بالجمع بين الطائفة الخامسة والسادسة بالعموم والخصوص من وجه ١٩٨
نقول ان التعارض بين الطائفتين يدوى اذا عرض على العرف ٢٠٠
يقع الكلام فى بعض الجهات ٢٠٢
لا يمكن الالتزام بكون ما بين المشرق والمغرب قبلة مطلقاً ٢٠٣
منشأ عدم القضاء في خارج الوقت اجتهاده ٢٠٤
روايات عبدالرحمن رواية واحدة لا ثلاثة ٢٠٥
فى الروايات الدالّة على ان ما بين المشرق والمغرب قبلة ٢٠٧
شمول للروايات للمختار والمضطر مشكل ٢٠٨
توضيح المراد من الجهة والبيان الاول ٢١٠
البيان الثاني في المراد من الجهة ٢١١
حاصل كلام من قال بان عين الكعبة قبلة للقريب والبعيد ٢١٢
توضيح كون القبلة الجهة ٢١٣
في ذكر المراد من الآية الشريفة ٢١٤
ما فهمت في ما نحن فيه ٢١٦

في ذكر بعض المؤيدات للمطلب ٢١٧
في ذكر الاشكال العمدة فى الروايات ٢١٩
ادعاء الاعراض يكفي في وهن الروايات ان كان اعراضاً ٢٢٠
اشكال المقرر على السيد البروجردي ﷺ ٢٢١
ليست الرواية اصلاً في مقام بيان هذا الحيث ٢٢٤
الكلام في رواية عمّار ٢٢٥
في ذكر اشكال والجواب عنه ٢٢٦
الكلام في مقدار دلالة الرواية ٢٢٧
الكلام في اعتبار الرواية الّتي رواها الشيخ ﷺ ٢٢٨
الكلام في الامر الثالث والرابع في الرواية الّتي رواها الشيخ ٢٣٠
الجهة الرابعة: في عدم اشتراط الاستقبال فى النوافل ٢٣١
الكلام في انّه هل القبلة ليست شرطاً في النوافل او شرطاً خرج حال السفر و حال المشي منه ٢٣٢
الامر الاول من الامور الّتي تمسّك به فى هذا الباب ٢٣٢
الامر الثاني لاشتراط القبلة مطلقاً ٢٣٤
الاحتياط مراعاة القبلة فى النوافل في حال الاستقرار ٢٣٥
الجهة الخامسة: في عدم جواز اتيان صلوٰة الفريضة على الراحلة في غير حال الضرورة ٢٣٦
الروايات المتعارضة في النافلة المذورة ٢٣٧
المراد من الفريضة ما كان ذاتاً واجباً لا بالعرض ٢٤٠

المقدّمة الرابعة: فى الستر والساتر ٢٤٣

المورد الاول: الستر ٢٤٣

المورد الثاني: الساتر ٢٤٤

الكلام فى الستر ٢٤٥

يقع الكلام فى مفاد آية الشريفة من سورة النور الآية ٣٠ ..... ٢٤٦

في وجوب ستر العورة على الرجال ٢٤٧

الكلام في الستر الواجب على النساء ٢٤٨

في وجوب ستر الوجه والرأس على النساء ٢٤٩

الكلام في الروايات الواردة فى الباب ٢٥٠

الكلام فى تشبيه النساء بالعورة ٢٥١

في ذكر الروايات الواردة بطرقنا ٢٥٣

اشكال المقرر على السيد البروجردي ﷺ ٢٥٣

في ذكر الرواية الّتي نقلها في مجمع البيان ٢٥٥

يجب الستر على المرئة كما قلنا في حاشينا على العروة و في الوجه والكفّين بطريق الاحتياط ٢٥٨

الكلام فى جواز النظر و عدمه ٢٥٩

الستر الواجب على الرجال والنساء فيما اذا كان عالماً بوجود الناظر مسلم . ٢٦٠

في ذكر موارد اختلاف الستر الشرطي والستر التكليفي في الصّلوٰة ٢٦١

في ذكر الروايات في الستر الواجب على النساء في الصّلوٰة ٢٦٢

في الروايات الواردة في الستر الشرطي لصلوٰة المرئة ٢٦٣

التكلّم في مفاد الروايات ٢٦٤
الكلام في بعض الخصوصيات: الخصوصية الاولى ٢٦٨
في الخصوصية الثانية ٢٦٩
قد يقال بانّ الوجه هو الوجه العرفي و قد يقال بانّ الوجه الوجه الوضوئى . ٢٧٠
الكلام في الخصوصية الثالثة ٢٧١
الحقّ عدم شرطية ستر الكفّين للمرئة في الصّلوٰة ٢٧٤
في الخصوصية الرابعة ٢٧٤
في الخصوصية الخامسة ٢٧٦
فساد التوهم الّذي توهّم فى المقام ٢٧٨
في الخصوصية السادسة والسابعة ٢٨٠
في الخصوصية الثامنة والتاسعة ٢٨١
حول الراوية الثالثة الواردة في الصّلوٰة العاري ٢٨٢
الكلام فيفهم المراد من الروايات يقع فى امور ٢٨٥
الكلام فى الامر الاول ٢٨٥
الكلام فى الامر الثاني ٢٨٦
الكلام فى الاشكالين الواردين على الجمع بين الروايات ٢٨٨
وامّا ما قيل فى الجواب فكلام غير تام ٢٩٠
امّا الكلام في اشكال آخر ٢٩١
فى ما نقل بالتفصيل فى المسئلة ٢٩٢
الكلام فى المقام الثاني ٢٩٣

في ان رواية أيوب بن نوح لا يعتني بها في قبال الروايات ٢٩٤
في وجوب الايماء بالركوع والسجود على العاري ٢٩٧
في انّ الميزان المعرضية ٢٩٨
في الخصوصيّة العاشرة ٢٩٨
كفاية الاليتين لكونهما ساتراً للدبر ٣٠٠
فى الخصوصيّة الحادية عشر ٣٠٠
في الخصوصيّة الثانية عشر ٣٠٢
في الفرع الاوّل من الفروع المربوطة بالمقام ٣٠٢
في الفرع الثاني من الفروع المربوطة بالمقام ٣٠٣
الصورة الاولى للمسئلة ٣٠٣
الصورة الثانية للمسئلة ٣٠٤
مع ما قلنا بجواز البدار وقع ما مضى من صلوٰته بلا ستر صحيح ٣٠٦
فى الفرع الثالث من الفروع المربوطة بالمقام ٣٠٦
الكلام في بناء العقلاء هل هو موجود او لا بل لابدّ من الفحص ٣٠٨
مايكون دليلاً لكون شرطية الستر مختصة ببعض الاحوال امور ثلاثة ٣١٠
الكلام في حديث لا تعاد ٣١١
لا يشمل حديث لا تعاد لصورة العمد ٣١٢
ليس وزان المانع وزان الجزء والشرط ٣١٢
ذكر صور ترك المكلّف الستر جهلاً / الصورة الاولى والثانية ٣١٥
الصورة الثالثة: في صورة نسيان الستر ٣١٧

في صورة انكشاف عدم الستر بعد الصّلوٰة فصلوٰته صحيحة ٣١٨
لايمكن الاكتفاء بمثل هذه الصّلوٰة الّتي نصفها مع الستر و نصفها بلا ستر ... ٣٢٠
لو دار الامر بين كون بعض الصّلوٰة بلا ستر او كون تمام الصّلوٰة في خـارج الوقت
فالصّلوٰة بلا ستر في بعضها مقدمة ٣٢٢
الفهرس ٢٣٥